ओ३म्

गुरुकुल पत्रिका

नवम्बर-दिसम्बर 2004, जनवरी-2005

सम्पादक

डॉ. महावीर

प्रोफेसर, संस्कृत विभाग

गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार-249404

रजि0 पंजीकरण सं0 : एल-1277

ओ३म्

गुरुकुल पत्रिका

नवम्बर-दिसम्बर 2004, जनवरी-2005

सम्पादक

डॉ. महावीर

प्रोफेसर, संस्कृत विभाग

गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार-२४९४०४

सम्पादक मण्डल

मूल्य १०० रुपये वार्षिक

विक्रमी सम्वत् २०६१

मुद्रक · किरण ऑफसैट प्रिंटिंग प्रेस, कनखल, हरिद्वार। फोन 01334-245975

विषयानुक्रमणिका

सम्पादकीय

23 दिसम्बर! न केवल आर्य समाज और गुरुकुल के इतिहास में अपितु भारतीय इतिहास में स्वर्णाक्षरों में अंकित दिवस। भारत देश महान की संस्कृति, सभ्यता, शिक्षा और परम्पराओं की रक्षा के लिये महान् संन्यासी का बलिदान।

बलिदान की दिव्य भावना से देशवासियों को अवगत कराने और उनके हृदयों में राष्ट्रभक्ति की भावना जगाने के लिये प्रतिवर्ष गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय में श्रद्धानंद बलिदान दिवस का आयोजन किया जाता है। इस वर्ष भी आयोजन किया गया। मुख्य आकर्षण रहा– अखिल भारतीय श्रद्धानंद हॉकी टूर्नामेंट। पांच दिन चलने वाली इस प्रतियोगिता में देश की प्रसिद्ध 20 टीमों ने भाग लिया। बी.ई.जी. की टीम ने विजय प्राप्त की। उपविजेता का पुरस्कार पी.एन.बी को प्राप्त हुआ। पुरस्कार वितरण विश्वविद्यालय के कुलपति प्रो. स्वतंत्र कुमार तथा महामंडलेश्वर पूज्य स्वामी सत्यमित्रानंद जी के कर कमलों से सम्पन्न हुआ। उपकुलपति प्रो. वेदप्रकाश शास्त्री, कुलसचिव डॉ. ए.के.चोपड़ा, विज्ञान महाविद्यालय के प्राचार्य डॉ. वीरेन्द्र अरोड़ा की उपस्थिति ने समारोह की श्रीबृद्धि की। इस सम्पूर्ण अनुष्ठान के यजमान, प्रतियोगिता के सचिव श्री करतार सिह की प्रशंसनीय भूमिका रही। वित्ताधिकरी डॉ.एस.पी. सिंह, क्रीड़ा अधीक्षक डॉ. आर.के.एस. डागर, जनसम्पर्क अधिकारी डॉ. प्रदीप जोशी ने कार्यक्रम को सफलता की ओर पहुंचाया।

हॉकी के क्षेत्र में गुरुकुल कांगड़ी वि.वि. की सम्पूर्ण देश में अलग पहचान रही है। हॉकी के जादूगर मेजर ध्यानंद गुरुकुलके मैदान में पधारकर खिलाड़ियों को अपना आशीर्वाद प्रदान कर चुके हैं। महर्षि दयानंद के अनुयायी कुलाधिपति श्री सुदर्शन शर्मा एवं कुलपति स्वतंत्र कुमार गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय को पुनः प्रत्येक क्षेत्र में शीर्ष स्थान पर प्रतिष्ठित करने में प्रयत्नशील हैं। आज के विषाक्त वातावरण में दीपावली के प्रकाश पर्व पर महर्षि दयानंद के निर्वाण का, 23 दिसम्बर को स्वामी श्रद्धानंद के बलिदान का, 26 जन और 15 अगस्त को मातृभूमि की बलिवेदी पर अपने प्राणों की आहूति देने वाले असंख्य वीरों का पावन स्मरण करके ही उदात्त भावों की प्राप्ति हो सकती है।

आज विश्ववारा कालजयी वैदिक संस्कृति को मिटाने के षड़यंत्र रचे जा रहे हैं, प्रेम, करूणा,दया आदि सद्‌गुणों पर कुठाराघात हो रहा है, यज्ञों की पावन परम्परा लुप्त हो रही है। वेदभानु का प्रकाश मंद होता जा रहा है, गुरुकुलीय शिक्षा पद्धति को कमजोर करने की योजनएं बन रही हैं। ऐसे में नमन और स्मरण करें, मानवता के उन पुजारियों को जिन्होंने स्वयं जीवन देकर हमें जीना सिखाया, शिक्षा, संस्कृति और मानवता की रक्षा की। उनके पदचिन्हों पर चलकर ही राष्ट्र गौरव का अरूणोदय होगा।

वेदमञ्जरी

जगत्प्रभोः सोमस्य महिमा

त्वं सोम क्रतुभिः सुक्रतुर्भूस्त्वं दक्षैः सुदक्षो विश्ववेदाः।

त्व. वृषा वृषत्वेभिर्महित्वा द्युम्नेभिर्द्युम्न्यभवो नृचक्षाः॥

ऋग्. १.९१.२

ऋषिः गोतमः राहूगणः। देवता सोमः। छन्दः पङ्.क्तिः।

हे (**सोम**) जगदुत्पादक शुभगुणप्रेरक परमात्मन्। (**त्वं**) भवान् (**क्रतुभिः**) प्रज्ञाभिः कर्मभिश्च (**सुक्रतुः**) सुप्रज्ञः सुकर्मा च (**भूः**) जातोऽसि। (**विश्ववेदाः**) सर्वव्यापकः सर्वज्ञश्च (**त्वं**) भवान् (**दक्षैः**) चातुर्यैः बलैश्च (**सुदक्षः**) सुचतुरः सुबलश्च जातोऽसि। (**त्वं**) भवान् (**वृषत्वेभिः**) विद्यासुखधनादिवर्षणैः (**महित्वा**) महिम्ना च (**वृषा**) वर्षकः महांश्च जातोऽसि। किञ्च (**नृचक्षाः**) मानवद्रष्टा त्वम् (**द्युम्नेभिः**) तेजोभिः यज्ञैः अन्नैः धनैश्च (**द्युम्नी**) तेजस्वी, यशस्वी, अन्नवान् धनवांश्च (**अभवः**) जातोऽसि।

हे सोम! अयि जगतां रयंचितः, हृदये शुभगुणानां प्रेरक परमात्मन्! यदाऽहं तव स्वरूपे दृष्टिं पातयामि तदा मुग्धो भवामि। त्वयि यद् अद्भुतगुणकर्मणां सामञ्जस्यं वर्तते, तद् दृष्ट्वा त्वां प्रति श्रद्धया मदीयं मस्तकं नतं जायते। त्वं 'विश्ववेदाः' असि, विश्वव्यापको विश्वविच्च विद्यसे, विश्वस्य कणेकणे व्यापकः सन् तस्य प्रत्येकं घटनाचक्रं वेत्सि। त्वं 'नृचक्षाः' असि, सर्वेषां मानवानां द्रष्टा वर्तसे। यदैव नरः स्वमनसि कमपि शुभमशुभं वा विचारं करोति, शुभमशुभं वा किमपि कर्म करोति तदैव त्वं तज्जानासि।

त्वं क्रतुभिः 'सुक्रतुः' असि। क्रतुशब्दवाच्यं ज्ञानं कर्म च तवाभ्यन्तरम् आदर्शरूपेण विद्यते। तव ज्ञानं कर्म च सत्यं शिवं सुन्दरं चास्ति। चत्वारोऽपि वेदास्तव शुभस्यागाधस्य च ज्ञानस्य साक्षिणः सन्ति, एतद् ब्रह्माण्डं च तव व्यवस्थितस्य शुभकर्मणः साक्ष्यं, करोति। त्वं दक्षताभिः 'सुदक्षः' असि। त्वदीयं दक्षत्वं, त्वदीयं शिल्पकौशलं, त्वदीयं कलाचातुर्यंजगति सर्वत्र, तरुवल्लरीषु पुष्पपत्रेषु, भूम्यन्तरिक्षयोः, चन्द्रतारासु प्रत्यक्षं दृष्टिगोचरं जायते। तव बलं, त्वदीयम् अपारं सामर्थ्यं तदाऽनुभूमते यदा त्वं सुजनान् तादृशो भयंकरविपदस्त्रायसे यस्याः प्रतीकाराय ते स्वयमशक्ता भवन्ति, अथवा यदा त्वं कांश्चिद् दुर्जनान् तैः क्रियमाणान् सकलान् रक्षाप्रयासान् विकलीकृत्य कालकवलितान् करोषि।

अयि सोम प्रभो! त्वं स्वात्मना निरन्तरं क्रियमाणाभिः वर्षाभिः 'वृषा' भवसि। त्वमस्माकमुपरि विद्याबलधनसुखविनयसत्यन्यायदयारक्षाभौतिकजलादिवृष्टिं सततं करोषि, यथा व्यं परिदृष्टा भवामः। अयि प्रभोः। त्वं द्युम्नैः 'द्युम्नीः' असि। तेजःकीर्तिद्यानान्नादीनां प्रशस्तद्युम्मानां त्वं धनिकोऽसि। अतसत्वमस्माकं प्रशस्योऽसि, वन्दनीयोऽसि। वयं त्वां नमामः, नमामः।

आचार्य रामनाथ वेदालङ्कारः

मनुस्मृते : वेदानुगामित्वम्

डॉ० महावीर अग्रवाल:'
आचार्य: संस्कृत विभागस्य,
गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय: हरिद्वारम्

नित्यसत्यानां, कर्त्तव्याकर्त्तव्यनिर्देशकानां, परमात्मन: नि:श्वासभूतानां, सृष्ट्यादौ अग्नि-वायु-आदित्य-अङ्गिराप्रभृतीनाम् ऋषिश्रेष्ठानां पवित्रान्त: करणेषु प्रकाशितानाम्, अपौरुषेयाणां, सर्वविद्याप्रकाशकानां वेदानां महत्वं, गौरवञ्चसर्वैरेव मनीषिभि: स्वीक्रियते, जेगीयते च। ब्राह्मणग्रन्थानि, उपनिषद:,रामायण, महाभारतदीनि अन्यान्यपि च सर्वाण्येव ग्रन्थरत्नानि श्रुतीनां निखिलधर्ममूलकत्वं सर्वविद्यामयत्वं चोररीकुर्वन्ति।

एतेषु चतुर्षु वेदेषु यन्निगदितं बीजरूपेण, समासरूपेण सूत्ररूपेण व तदवबोद्धुं साक्षात्कृतधर्मभि: ऋषिभि: नैकानि वेदव्याख्यान ग्रन्थानि विरचितानि। 'ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्म: षड्ङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च'इति व्याहरन्' भगवान् पतञ्जलिरपि शिक्षा,कल्प, व्याकरण, निरुक्त छन्द, ज्योतिष्प्रभृतीनां वेदांनां प्रयोजनं वेदावगमनमेव स्वीकरोति। न कैवलं वेदाङ्गैरे वेदा अवगम्यन्ते, अपितु सायण, उव्वट, महीधर, दयानन्द प्रभृतय: स्वनामधन्या: वेदभाष्यकारा अपि वेदभाष्यानि विरचय वेदार्थान् प्रतिपादयन्ति। पुनरपि विष्णोरिव वेदरूपमपि ईदृक्तया इयत्तया वा अनवधारणीयमेव।

वेदप्रतिपादिता: विषया: सहजतया, सरलतया, कयाचित् हृदयावर्जिकया शैल्या वेदं पिपठिषूणां हृदयेषु प्रतिष्ठिता: भवेयुरिति चिन्तयद्भि:मन्वादिभि: स्मृतय उपनिबद्धा:।

कविकुलगुरुणा कालिदासेन रघुवंशे महाकाव्ये सूर्यवंशोद्भवानां महीभृतां चारुचरित्र चित्रणावसरे दिलीपस्य सुदक्षिणायाश्च नन्दिनीसपर्यां वर्णयता 'श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगन्छत्' इति निगद्य स्मृतीनां वेदानुगामित्वं समुद्घोषितम्। तासु स्मृतिषु मानवधर्मप्रतिष्ठापकेन मनुना विरचिता मनुस्मृति: श्रेष्ठतमा। मानव जीवने बाल्यकालादारभ्य आमृत्यो: मानवेन यत् करणीयम् अकरणीयम् वा तत् सर्वं मनुना विस्तरेण प्रतिपादितम्।

यद् यच्च प्रोक्तं तत्सर्वं वेदानुकूलमेव। बृह: स्मृति संस्कारखण्डे मनुस्मृते: प्राधान्यमित्थं निगदितम् -

वेदार्थोपनिबद्धत्वात् प्राधान्यं हि मनो: स्मृतम् ।
मन्वर्थविपरीता तु या: स्मृति: सा न शस्यते ॥
तावच्छास्त्राणि शोभन्ते तर्कव्याकरणानि च ।
धर्मार्थमोक्षोपदेष्टा मनुर्यावन्न दृश्यते।

बृह. स्मृति संस्कारखण्ड १३-१४

साम्प्रतिके काले स्वार्थमलीनबुद्धय:, अज्ञानान्धकार मुकुलित हृदया: वेदं मनुस्मृतिं वा याथातथ्यतोऽजानन्त:

मनुं निन्दन्ति, मनुस्मृतौ च अनेकान् दोषान् उद्भावयन्ति। मध्यकालीनैः कैश्चित् अज्ञैः मनुस्मृतौ अनेके श्लोकाः प्रक्षिप्ताः। तेन च बहूनां मतिविभ्रमो बभूव। नीरक्षीरविवेकधिया प्रक्षिप्तांशोऽपाक्रियते चेन्मनुः सर्वथा वन्द्य एव। वेदभाष्यकारः महर्षि दयानन्दः सत्यार्थप्रकाशे, ऋग्वेदादिभाष्यभूमिकायां, संस्कारविधौअन्येषु च ग्रन्थेषु मनुस्मृति पद्यानि प्रमाणरुपेण सादरं प्रस्तौति।

अत्र समासेनैव मनोः वेदानुगामित्वं प्रस्तूयते-

स्वयं मनुः वेदानां गरीयस्त्वमित्थमुदीरयति

'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'। मनु. २/६

'धर्म जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुतिः' मनु २/१३

'पितृदेवमनुष्याणां वेदश्चक्षुः सनातनम् । मनु.१२/९४

'सेनापत्यं च राज्यं च दण्डनेतृत्वमेव च।
सर्वलोकाधिपत्यं च वेदशास्त्रविदर्हति॥' मनु.१२/१००

वर्णाश्रम व्यवस्थाः-

गुणकर्मस्वभावानुसारिण्याः वर्णव्यवस्थयाः आधारभूताः वेदाः प्रतिपादयन्ति-

वर्णव्यवस्थाः-

यत्पुरुषं व्यदधुः कतिधा व्यकल्पयन् ।
मुखं किमस्यासीत् किं बाहू किमूरू पादा उच्येते॥ यजु.३१/१०

रूपकालंकारेण प्रश्नास्यास्य समाधानं विदधती भगवती श्रुतिः निगदति-

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः ।
ऊरूतदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रोअजायत॥ यजु.३१/११

इमां कर्मानुसारिणीं वर्णव्यवस्थां समर्थयन् मनुरपि प्राह-

योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम् ।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः॥

मनु.२/१६८

न तिष्ठति तु यःपूर्वां नोपासते यश्च पश्चिमाम्।
स शूद्रवत् बहिष्कार्यः सर्वस्माद् द्विजकर्मणः ॥

मनु. २/१०३

जन्मना जायते शूद्रः संस्काराद् द्विज उच्यते' इति कथनानुसारं सर्वे मानवाः शूद्रा एव। तेषु ये अध्ययन-अध्यापनरताः ते ब्राह्मणाः, ये राष्ट्ररक्षायै कृतसंकल्पाः ते क्षत्रियाः, ये च राष्ट्रं वैभवशालिनं

कर्तुं वाणिज्ये, कृषिकर्मणि व बद्धादरास्ते वैश्या:, अन्ये च शूद्रा:,। मतमिदं मनुस्मृतौ वेदानुकूलमेव।

आश्रम व्यवस्था:-

मनुप्रतिपादिता वर्णव्यवस्था यथा वेदानुकूला तथैव आश्रम व्यवस्थाऽपि श्रुतिमेवानुकरोति। चतुर्षु वेदेषु ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ, संन्यासाश्रम विषयका अनेके मन्त्रा: दृग्गोचरी भवन्ति। अथर्ववेदे ब्रह्मचर्यगौरवम् प्रख्यापयन्त: ऋषय: प्रोचु:-

आचार्य उपनयमानो ब्रह्मचारिणं कृणुते गर्भमन्त:।
तं रात्रीस्तिस उदरे बिभर्ति तं जातं द्रष्टुमभिसंयन्ति देवा:।
ब्रह्मचर्येण तपसा राजा राष्ट्रं वि रक्षति।
आचार्यो ब्रह्मचर्येण ब्रह्मचारिणमिच्छते ॥

अथर्व,११/५/१,५

संप्राप्ते यौवने ब्रह्मचारी गृहस्थाश्रममाविशेत् इत्यस्मिन् विषये यथा बहूनि पद्यानि मनुना प्रोक्तानि तथैव वेदमन्त्रा अपि प्रमाणरूपेणोद्धर्तुं शक्यन्ते-

तमस्मेरा युवतयो युवानं मर्मृज्यमाना: परि यन्त्याप:।
स शुक्रेभि:शिक्वभी रेवदस्मे दीदायानिध्मो घृतनिर्णिगप्सु॥

ऋग्,२/३५/४

ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्। **अथर्व**, ३/५/१८
भीमा जाया ब्राह्मणस्योपनीता। **ऋग्**, १०/१०९/४
गुरुणानुमत: स्नात्वा समावृत्तो यथाविधि।
उद्वहेत द्विजो भार्यां सवर्णां लक्षणान्विताम्॥ **मनु**, ३१४

वानप्रस्थ: संन्यासाश्रमौ यथा वेदानुमोदितौ मनुरपि आश्रमयोरनयोस्स्वरूपं वैशद्येन प्रतिपादयति। विस्तारभयान्नात्र पद्यानि मन्त्रा: व प्रस्तूयन्ते।

नारीगौरवम् :-

आस्माकीनं निखिलमपि वैदिकं साहित्यं नारीमहिमामण्डितं वरीवर्ति। 'स्त्री हि ब्रह्मा बभूविथ' इति वेदवाक्यं नारीणां गौरवं प्रतिपादयति। वेदाध्ययनादिषु निखिलेष्वपि श्रेष्ठकर्मसु यथा पुरुषाधिकार: तथैव नारीणामपि। श्रूयतां वेदवचनानि-

यथेमां वाचं कल्याणीम् आवदानि जनेभ्य:
ब्रह्मराजन्याभ्यां शूद्राय चार्याय च स्वाय चारणाय॥ यजु, २६/२

मनुस्मृतिकारस्य मनोरपि इयमेव मति:वर्तते ।

वैदिक ऋषीणां नारीविषये या धारणा सैव मनोरपि। मनु: नारीणां गौरवं सडिण्डिमघोषमित्थं प्रतिपादयति-

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता: ।

यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते सर्वास्तत्राफला: क्रिया:।। ३/५६

नारी गृहशोभा, गृहलक्ष्मी, अर्चनीया खलु समुद्घोषिता मनुना मानवेन्द्रण-

प्रजनार्थं महाभागा: पूजार्हा गृहदीप्तय:।

स्त्रिय: श्रियश्च गेहेषु न विशेषोऽस्ति कश्चन।। **मनु. ९/२५**

एकेश्वरवाद: :-

श्रुतिप्रतिपादित:, यास्कदयानन्द प्रभृतिभि: ऋषिभिरनुमोदित: एकेश्वरवाद: कस्याविदित:? महर्षिणा दयानन्देन सत्यार्थप्रकाशस्य प्रथमोल्लासे परमात्मन: शतनामानि व्याख्यातानि, तानि च निखिलान्यपि इन्द्र, बरुण, यम, मित्र, अग्नि, हिरण्यगर्भादीनि नामानि एकस्यैव परमेश्वरस्य विविधान्गुणान् प्रकाशयन्ति इति सुस्पष्टमेव प्रख्यापितवन्त: महर्षिवर्या:। वेदमन्त्र: कथयति-

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्य: सुपर्णो गरुत्मान् ।

एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहु:।।

ऋग् १०/१६४/४६

एतमेके वदन्त्यग्निं मनुमन्ये प्रजापतिम्।

इन्द्रमेके परे प्राणामपरे ब्रह्म शाश्वतम्।। **मनु. १२/१२३**

गुरुशिष्यसम्बन्ध: :-

वैदिकशिक्षापद्धतिरेव गुरुकुलशिक्षापद्धिति नाम्ना प्रख्याता वर्तते। गुरुकुलेषु ब्रह्मचर्य चरन्त: ब्रह्मचारिण: गुरुं सेवमाना: शारीरिकं मानसिकम्, आत्मिकं, सामाजिकं सर्वविधं बलं लभन्ते। यथा जननी शिशुं गर्भे धारयति, तत्र च स्वशरीरेणैव तं पालयति, पोषयति च तथैवाचार्योऽपि ब्रह्मचारिणं गुरुकुले गर्भमन्त: करोति। यथा प्राह श्रुति:-

आचार्य उपनयमानो ब्रह्मचारिणं कृणुते गर्भमन्त:।

तं रात्रीस्तिस्र उदरे विभर्ति तं जातं द्रष्टुमभिसंयन्ति देवा:

।। अथर्व. ११/५/७

ब्रह्मचर्यस्य महत्वं यथा वेदे निगदितं तथैव मनुरपि ब्रह्मचर्यस्य गौरवं आचार्य-शिष्य सम्बन्ध महत्वं च प्रतिपादयति। येनाखण्डब्रह्मचर्यव्रतं सेवितं येन च वेद:, वेदौ, वेदा च अधीता स एव

गृहास्थाश्रमे प्रवेष्टुं योग्यः नान्यथा-

य आवृणोत्यवितथं ब्राह्मणः श्रवणावुभौ।

स माता स पिता ज्ञेयस्तं न द्रुह्येत्कदाचन।। मनु. २/१४४

वेदानधीत्य वेदौ वा वेदं वाऽपि यथाक्रमम्।

अविप्लुतब्रह्मचर्यो गृहस्थाश्रममावसेत्।। मनु. ३/२

वेदविदां वरेण्यो दयानन्दः स्वग्रन्थेषु पदे-पदे मनुं प्रमाणरूपेणोपस्थापयति। महर्षेः दृढोऽयं विश्वासः यन्मनुः सर्वदा वेदमेवानुसरति। न केवलं धार्मिक क्षेत्रे अपितु राजधर्मणि, सैन्याधिकरणे, दण्डव्यवस्थायां, न्यायप्रक्रियायां, अर्थव्यवस्थायां सर्वत्रैव वेदाः प्रमाणरूपेण स्वीक्रियन्ते मनुना।

राजधर्म विवृण्वता मनुना इन्द्र, अनिल, यम, अर्कप्रभृतयः राज्ञः अष्टौ गुणाः प्रकीर्तिताः। त एव अष्टौ गुणाः वेदेष्वपि अग्नि, चन्द्रमा, वरुणादि नाम्ना प्रतिपादिताः-

इन्द्रानिलयमार्कानामग्नेश्च वरुणस्य च ।

चन्द्रवित्तेशयोश्चैव मात्रा निर्हृत्य शाश्वतीः।। मनु २/४

सोमस्य राज्ञो वरुणस्य धर्मणि बृहस्पतेरनुमत्या उ शर्मणि।

तवाहमद्यमघवन्नुपस्तुतौ धातर्विधातःकलशां अभक्षयन् ।। ऋग्. १०/१६७/३

राजसभा, न्याय, दण्ड, प्रशासन व्यवस्था, सैन्य संचालनादि विषये मनुना तदेव निगदितं यच्छ्रुतिषु परमेश्वरेण प्रकाशितम्। मध्ययुगे प्रक्षेपकारणाद् यत्र कुत्रचिन्मनुस्मृत्यादिषु वेदविरोधाशंका समुज्जृम्भते तत्राज्ञानमेव कारणम्।

"नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति, पुरुषापराधः सो भवति"

वैदिक वाड्मय में मानवीय तत्त्व

' पदम श्री' डॉ0 कपिलदेव द्विवेदी
अध्यक्ष, विश्वभारती
अनुसंधान परिषद् ज्ञानपुर
भदोही (उ0प्र0)

मानवता क्या है? मानवता वह दिव्य गुण है, जो मनुष्य को मनन–चिन्तन व शक्ति देता है, उसे कर्तव्य–अकर्तव्य का बोध कराता है,उसमें नैतिक गुणों का संधान करता है तथा उसे मनावेतर जीवन–जगत् से पृथक् करता है। ऋग्वेद में मानवता का गुण बताया गया है– मननशीलता, चिन्तन–शक्ति और विवेक। इस गुण के द्वारा ही वह जीवन में दिव्यता और देवत्व लाता है। इसका ही मंत्र में उल्लेख किया गया है। मनुष्य स्वयं मननशील हो और अन्य लोगों में भी दिव्य गुणों का प्रसार करें।

मनुर्भव जनया दैव्यं जनम्। ऋग्. 10.53.6

मानव – जीवन का लक्ष्य : वैशेषिक दर्शन में मानव जीवन का लक्ष्य बताया है – अभ्युदय (भौतिक उन्नति) तथा निःश्रेयस (मोक्ष–प्राप्ति)। इन दोनों लक्ष्यों की प्राप्ति का साधन धर्म बताया गया है। धर्म शब्द चारित्रिक गुणों के लिए है। इसी बात को योग दर्शन में कहा है कि यह संसार मानव के अभ्युदय एवं उपभोग के लिए तथा मोक्षरूपी लक्ष्य की प्राप्ति के लिए है।

यतोऽभ्युदय–निःश्रेयससिद्धिः स धर्मः । वै0दर्शन

अन्यत्र जीवन का लक्ष्य – पुरुषार्थ – चतुष्टय अर्थात् धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष की प्राप्ति बताया गया है, धर्म का अर्थ है – सात्त्विक गुणों की प्राप्ति, अर्थ–ऐश्वर्य या अभ्युदय, काम–भौतिक विषयों का उपभोग, मोक्ष–मुक्ति की प्राप्ति। इस विषय में महाभारत में चेतावनी दी गई है कि इन चारों को समान महत्व दें। जो इनमें से एक में आसक्त हो जाता है, वह लक्ष्य से च्युत हो जाता है।

धर्मार्थकामाः सममेव सेव्याः, यो ह्येकसक्तः स नरो जघन्यः। महा0

व्यक्तित्व का विकास – व्यक्तित्व के विकास के लिए वदों में इन गुणों की आवश्यकता बताई गई है। अथर्ववेद का कथन है कि व्यक्तित्व के विकास, समाज और राष्ट्र के विकास के लिए तप और दीक्षा ये गुण आवश्यक है। तप और दीक्षा को दूसरे शब्दों में अनुशासन **(Descipline)**और समर्पण **(Dedication)** कह सकते है। जिस व्यक्ति, समाज में या राष्ट्र में ये गुण होंगे, वह निरन्तर उन्नति करता रहेगा।

भद्रमिच्छन्त ऋषयः स्वर्विदः, तपो दीक्षाम् उपनिषेदुरग्रे।
ततो राष्ट्रं बलमोजश्च जातं, तदस्मै देवा उपसंनमन्तु।। अथर्व. 19.41.1

यजुर्वेद में सत्य को उन्नति और प्रगति का आधार माना गया है। अतएव कहा है–

इदम् अहम् अनृतात् सत्यमुपैमि। यजु. 1.5

अथर्ववेद में संयम, अनुशासित जीवन या ब्रह्मचर्य को उन्नति या विकास का आधार बताया गया है।

ब्रह्मचर्येण तपसा राजा राष्ट्रं वि रक्षति।
आचार्यो ब्रह्मचर्येण ब्रह्मचारिणमिच्छते। अथर्व. 11.5.17

मानव–जीवन की सफलता : यजुर्वेद में मानव जीवन की सफलता के लिए व्रत या अनुशासन को आवश्यक बताते हुए कहा गया है कि व्रत से निष्ठा, निष्ठा से विशेष योग्यता, विशेष योग्यता से श्रद्धा और श्रद्धा से सत्यस्वरूप ब्रह्म की प्राप्ति होती है।

व्रतेन दीक्षामाप्नोति, दीक्षयाऽऽप्नोति दक्षिणाम्।
दक्षिणा श्रद्धामाप्नोति, श्रद्धया सत्यमाप्यते। यजु. 19.30

मानव जीवन की सफलता के लिए सतत जागरूकता या कर्तव्यनिष्ठा अनिवार्य है। इसका ही निर्देश ऋग्वेद में किया गया है कि सतत जागरूक को ही सारे ज्ञान एवं विद्याएं प्राप्त होती हैं। उदाहरण के रूप में अग्नि को उपस्थित किया गया है कि अग्नि सतत जागरूक रहता है, अतः उसे सारे वेद चाहते हैं तथा सोमस्वरूप परमात्मा भी उससे मित्रता करता है।

यो जागार तमृचः कामयन्ते, यो जागार तमु सामानि यन्ति।
यो जागार तमयं सोम आह, तवाहमस्मि सख्ये न्योकाः।।
अग्निर्जागार तमृचः कामयन्ते, अग्निर्जागार तमु सामानि यन्ति।
अग्निर्जागार तमयं सोम आह, तवाहमस्मि सख्ये न्योकाः।।
ऋग्. 5.44, 14–15

मानवजीन की सफलता में सत्य का भी प्रमुख स्थान है। सत्य, सत्यनिष्ठा, सच्चरित्रता, सत्यात्मकता जीवन को प्रगतिशील बनाते हैं। ऋग्वेद का कथन है कि सत्य जीवन में जागृति देता है। महाभारत शान्तिपर्व में भी कहा गया है कि सत्य ही राजाओं को भी सर्वत्र सफलता प्रदान करता है।

तेन सत्येन जागृतम् । ऋग्. 1.21.6
नहि सत्याद् ऋते किंचिद्, राज्ञां वै सिद्धिकारकम्। महा. शान्ति. 56.17

मानवीय सफलता – हेतु हमारा दृष्टिकोण : वेद विभिन्न मार्गो, सिद्धान्तों और वादों के प्रति समन्वयात्मक दृष्टिकोण अपनाने का निर्देश देते हैं। यथा–ज्ञानमार्ग और कर्ममार्ग, अध्यात्मवाद और भौतिकवाद, प्रवृत्तिमार्ग और निवृतिमार्ग आदि। यजुर्वेद का कथन है कि विद्या और अविद्या, संभूति और असंभूति, ज्ञानमार्ग और कर्मयोग, अध्यात्मवाद और भौतिकवाद, इनमें से एक मार्ग व्यावहारिक जगत् में सफलता प्रदान करता है तो दूसरा अध्यात्म मार्ग में। इसलिए दोनों का

समन्वय अभीष्ट है।

अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा, विद्ययाऽमृतमश्नुते। यजु. 40.14
विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा, संभूत्याऽमृतमश्नुते। यजु. 40.11

भारतीय ओर पाश्चात्य विचारधारा में यही मौलिक अन्तर है। भारतीय विचारधारा अध्यात्मयात्मप्रवण है और पाश्चात्य विचारधारा विशेषरूप से भौतिकवादी है। अतएव दोनों के लक्ष्य में अन्तर हो जाता है। एक भौतिक सुखों को प्रधानता देता है तो दूसरा मुक्ति, मोक्ष या निर्वाण को ही जीवन का सर्वस्य समझता है। वेद समन्वयवादी दृष्टिकोण अपनाने का निर्देश देता है। अतएव कणाद ऋषि ने वैशेषिक दर्शन में अभ्युदय (लौकिक उन्नति) और निःश्रेयस (मोक्ष) दोनों को लक्ष्य के रूप में उपस्थित किया है।

यतोऽभ्युदय – निःश्रेयस–सिद्धिः स धर्मः। वैशेषिक.

मानवीय व्यवहार – वेदों में मानवीय व्यवहारों के लिए भी कुछ उपयोगी निर्देश दिए गयाहै। जिससे उनका नैतिक जीवन उच्च और आदर्श हो सके। वेदों में चरित्र की उच्चताएवं पवित्रता पर बहुत बल दिया गया है। यदि मानव की इच्छाशक्ति दृढ़ है,तो वह जीवन में कठिन से कठिन कार्यों को कर सकता है। ऋग्वेद का कथन है कि इस दृढ़ संकल्प–शक्ति के कारण मनुष्य जीवन में सदा विजयी होता है, उसे कभी असफलता का मुँह नहीं देखना पड़ता। इस प्रकार के दृढ़ संकल्प वाले व्यक्ति के सामने पर्वत जैसे बड़े विघ्न भी धराशायी हो जाते हैं।

क. अहमिन्द्रो न परा जिग्ये। ऋग्. 10.48.5
ख. न पर्वतासो यदहं मनस्ये। ऋग्. 10.27.5

सतत क्रियाशीलता ही जीवन है। कर्तव्य की भावना से किया हुआ निष्काम कर्म मनुष्य को बन्धन में नहीं डालता। अतः कहा गया है कि सौ वर्ष तक निष्काम भाव से निरन्तर कर्म करते रहो। ऐसा करने से मनुष्य कर्म के बन्धन में नहीं पड़ता। इसी सिद्धान्त को अपनाकर भगवद्गीता में निष्काम कर्मयोग का विशद विवेचन किया गया है।

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः।
एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे।। यजु. 40.2

गीता का कथन है कि :

कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूः, मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि।। गीता. 2.47

परोपकार, दान, दीन–दुखितों की सहायता, धन के परोपकारार्थ उपयोग का वेदों के अनेक मंत्रों में उपदेश दिया गया है। ऋग्वेद का कथन है कि जो धनवान् अपना धन मित्र एवं पीड़ितों आदि को नहीं देता है, उसका धन उसके लिए ही मृत्यु का कारण है। अकेला खाने वाला अकेला ही पापी होता है, दूसरी ओर दानदाता और निर्धनों की सहायता करने वाला संसार

में अमर हो जाता है।

क.मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत् स तस्य।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं, केवलाघो भवति केवलादी।। ऋग्. 10.117.6
ख.न भोजा मम्रुर्न न्यर्थमीयुः। ऋग्. 10.107.8

वेद का महत्वपूर्ण उपदेश है कि स्वयं निर्भय रहो और दूसरों को अभय प्रदान करो। मनुष्य ही नहीं, अपितु पशु–पक्षियों तक को अभय प्रदान करो। इसके साथ ही उपदेश है कि जीवमात्र की हिंसा न करो और अहिंसा की प्रतिष्ठा करो।

क. अभयं पश्चाद् अभयं पुरस्ताद्0 । अथर्व. 19.15.5
ख. अभयं मित्राद् अभयम् अमित्रात्,
सर्वा आशा मम मित्रं भवन्तु। अथर्व. 19.15.6
ग.यतो यतः समीहसे ततो नो अभयं कुरु।
शं नः कुरु प्रजाभ्यो–अभयं नः पशुभ्यः। यजु0 36.22

मानव और समाज : वेदों में मानव और समाज के संबंधों पर भी विचार हुआ है। व्यक्तियों की समष्टि ही समाज है। व्यक्ति समाज का अभिन्न अंग है। समाज का अस्तित्व व्यक्ति के क्रियाकलाप और व्यवहार पर निर्भर है। इसके लिए वेदों में कुछ उपयोगी निर्देश दिए गए है।

क.सं गच्छध्वं सं वदध्वम्, सं वो मनांसि जानताम्। ऋग्. 10.191.2
ख.समानो मंत्रः समितिः समानी, समानं मनः सह चित्तमेषाम्। ऋग्. 10.191.3

सह–अस्तित्व की भावना : समाज में जब तक सह–अस्तित्व की भावना नहीं होगी, तब तक उसका विकास नहीं हो सकता है। अतएव ऋग्वेद ने सह–अस्तित्व की भावना जागृत करने का उपदेश दिया है। हमारे विचार, हृदय और लक्ष्य एक होंगे तभी यह सह–अस्तित्व की भावना आएगी। मंत्र में 'सुसहासति' सु–सह–असति के द्वारा सह–अस्तित्व का उपदेश है।
समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः।

समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः।
समानमस्तु वोमनोयथा वः सुसहासति।। ऋग्. 10.191.4

अथर्ववेद ने इसका एक सुन्दर उदाहरण दिया है कि जिस प्रकार यह पृथिवी भाषाभेद, धर्मभेद आदि के होते हुए सभी भू–निवासियों को एक परिवर की तरह पालती है, उसी प्रकार कुटुम्ब की भावना उत्पन्न करो और उन्नति करो।

जनं बिभ्रती बहुधा विवाचसं, नानाधर्माणं पृथिवी यथौकसम्।
सहस्रं धारा द्रविणस्य मे दुहां, ध्रुवेव धेनुरनपस्फुरन्ती।। अथर्व. 12.1.45

पारस्परिक सहयोग : सामाजिक सामंजस्य के लिए आवश्यक है कि प्रत्येक व्यक्ति दूसरें का ध्यान रखे, उसे सहयोग दे और संकट में उसकी रक्षा के लिए तत्पर रहे। ऋग्वेद का कथन

है कि प्रत्येक मनुष्य दूसरे की रक्षा करें।

पुमान् पुमांसं परि पातु विश्वतः। ऋग्. 6.75.14

ऊँच–नीच का भेदभाव हटाना : ऋग्वेद का कथन है कि ऊँच–नीच, छोटे–बड़े का भेदभाव मिटाने पर ही उन्नति और समृद्धि होती है।

अज्येष्ठासो अकन्ष्ठिास एते।

सं भ्रातरो वावृधुः सौभगाय।।ऋग्. 5.60.5

समानता का अधिकार : ऋग्वेद में समानता के अधिकार को प्रतिष्ठित करते हुए छोटे–बड़े, युवा –वृद्ध सभी को नमस्कार प्रस्तुत किया गया है।

नमो महद्भ्यो नमो अर्भकेभ्यो

नमो युवभ्यो नम आशिनेभ्यः। ऋग्. 1.27.13

सामाजिक समरसता के लिए आवश्यक बताया गया है कि सामूहिक खान–पान की व्यवस्था की जाय। सग्धि का अर्थ है – एक भोजनालय और सपीति का अर्थ है – एक जलपान गृह

क. सग्धिश्च मे सपीतिश्च मे। यजु. 18.9

ख. समानी प्रपा स वो अन्नभागः। अथर्व 3.30.6

अथर्ववेद में दो महत्वपूर्ण बातों की ओर ध्यान आकृष्ट किया गया है कि सामाजिक समरसता के लिए आवश्यक है कि समाज में कोई भूखा–प्यासा न रहें और बलवान् निर्बलों को न सता सकें।

क. अक्षुध्या अतृष्या स्त। अथर्व. 7.60.4

ख. यत्र शुल्को न क्रियते अबलेन बलीयसे अर्थव. 3.29.3

जन–कल्याण : वेदों में जन कल्याण और समाजसेवा को बहुत महत्व दिया गया है। समाजसेवक को पूज्य बताया गया है। जनसेवक को लोककृत्, लोककृत्नु, लोकसनि आदि कहा गया है।

क. लोकं पृण। यजु0 15.51

ख. लोककृतः पथिकृतो यजामहे। अथर्व. 18.3.25

ग. लोककृत्नुमीमहे। ऋग्. 9.2.8

जनकल्याण को सामाजिक और राष्ट्रीय कर्तव्य बताया गया है। राजा के लिए आदेश है कि वह जन–कल्याण के कार्य करे। कोई रोगी और कुपोषण का शिकार न हो।

क. जनभृत स्थ। यजु. 10.4

ख. विश्वं पुष्टं ग्रामे अस्मिन् अनातुरम्। यजु0 16.48

मानव और राष्ट्र : मानव के राष्ट्रीय कर्तव्यों में विशेष रूप से उल्लेख है कि वह अपने देश को स्वतंत्र रखे। राष्ट्र की रक्षा के लिए सदा जागरूक रहे। देशहित के लिए बलिदान होने को उद्यत रहे।

क. स्वराज स्थ राष्ट्रदा राष्ट्रममुष्मै दत्त। यजु. 10.4

ख. वयं राष्ट्र जागृयाम पुरोहिताः। यजु. 9.23

ग. वयं तुभ्यं बलिहृतः स्याम। अथर्व. 12.1.62

मानव और विश्व–कल्याण : वेद मानव के लिए समाज और राष्ट्र ही नहीं, अपितु **'वसुधैव कुटुम्बकम्'** की शिक्षा देता है। वेद का कथन है कि **'विश्वभृत स्थ'** विश्व का कल्याण करो। संसार का प्रत्येक व्यक्ति नीरोग रहे और उसमें सद्भावनायें हों। सब परस्पर मित्र की दृष्टि से देखें। संसार के सभी मनुष्यों एव पशु–पक्षियों का कल्याण हो। संसार में कोई भूखा–प्यासा न रहे। सभी नीरोग एवं हृष्ट–पुष्ट हों।

क.विश्वभृत स्थ। यजु. 10.4

ख.यथा नः सर्वमिज्जगद् अयक्ष्मं सुमना असत्। यजु. 16.4

ग.मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे।
मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे। यजु. 36.18

घ.स्वस्ति गोभ्यो जगते पुरुषेभ्यः। अथर्वः 1.31.4

ड.एष वा द्यावापृथिवी उपस्थे,
मा क्षुधत् मा तृषत्। अथर्व. 2.29.4

पक्षी एवं पर्यावण पर अन्तर्राष्ट्रीय संगोष्ठी

गुरुकुल कांगड़ी विश्वविद्यालय के जंतु एवं पर्यावरण विज्ञान विभाग द्वारा नवम्बर 21 से 24 तक पक्षी एवं पर्यावरण विषय पर एक अंतर्राष्ट्रीय संगोष्ठी का आयोजन किया गया जिसमें 17 देशों के 32 विदेशी वैज्ञानिकों ने एवं 115 भारतीय पक्षी विदों ने भाग लिया।

21 नवम्बर 2004 को इस सम्मेलन का उद्घाटन करते हुए उत्तरांचल के राज्यपाल **श्री सुदर्शन अग्रवाल** ने कहा कि पर्यावरण की शुद्धता बनाये रखने में पक्षियों का भारी योगदान है। उन्होंने एशिया से गिद्दों की जनसंख्या में एकाएक 95 प्रतिशत तक की कमी को गंभीर बताया और वैज्ञानिकों का आह्वान किया कि वे पक्षियों एवं पर्यावरण के संवर्द्धन के उपर शोध कार्यों को तीव्रगति प्रदान करें।

कुलपति **प्रो. स्वतंत्र कुमार** ने अपने अध्यक्षीय भाषण में कहा कि वैदिक साहित्य में मानव एवं प्रकृति का आपसी संबंध जिस प्रकार स्थापित किया गया है, वही सृष्टि को बचाने की सही राह है। उद्घाटन सत्र सम्मेलन को विख्यात पक्षी विज्ञानी प्रो0 आशा सकलानी, आचार्य एवं उपकुलपति प्रो.वेदप्रकाश शास्त्री, प्राचार्य विज्ञान महाविद्यालय प्रो. वीरेन्द्रअरोड़ा,कुलसचिव प्रो. ए.के.चोपड़ा व कांफ्रेंस के आयोजन सचिव डॉ. दिनेश भटट ने सम्बोधित किया। सम्मेलन की शैक्षणिक गतिविधियां 22 सत्रों में 4 दिन तक चली। प्रथम एवं द्वितीय सत्र में पक्षी गीत संगीत एवं इस संवाद की पक्षी जीवन में उपयोगिता पर सार्थक चर्चा हुई। इन सत्रों की सबसे बड़ी विशेषता थी कि पक्षी संवाद विज्ञान के 'पिता' कहे जाने वाले विषय विशेषज्ञ प्रो0 पीटर मारलर कैलि0 विश्वविद्यालय, अमरीका ने इन सत्रों की अध्यक्षता की व मुख्य वक्ता के रूप में अपना व्याख्यान दिया।

अन्य सत्रों में पक्षी कृषि विज्ञान, पक्षी प्रजनन, जैविक घड़ी की पक्षी प्रजनन में उपयोगिता, पक्षी व्यवहार, पक्षियों की विविधता, विलुप्तप्राय गिद्दों का संरक्षण, पक्षी–आवास–जैव विविधता का संरक्षण ,पक्षी एवं बायोटेक्नोलॉजी, क्यों आते हैं प्रवासी पक्षी इत्यादि विषयों पर गहन चिंतन विश्व के अग्रणी वैज्ञानिकों के साथ हुआ।

अपने अपने क्षेत्र के उच्च कोटि के वैज्ञानिक इस सम्मेलन में पधारे थे। इनमें से तो कई वैज्ञानिकों के विश्व की सबसे उंची कोटि की वैज्ञानिक पत्रिका नेचर में पब्लिकेशन है, इन विदेशी वैज्ञानिकों के पदार्पण से भारतीय वैज्ञानिकों एवं पक्षी–विदों को एक अनोखा अवसर मिला जिससे उन्हें इन वैज्ञानिकों से न केवल विचार–विमर्श का मौका मिला अपितु फोरेन कौलेबोरेशन' में कार्य करने के सुअवसर भी प्राप्त हुए हैं। कई युवा वैज्ञानिकों ने इन विश्व के अग्रणी वैज्ञानिकों से सम्पर्क साध लिया है। इस तरह से जंतु एवं पर्यावरण विज्ञान के द्वारा आयोजित यह अंतर्राष्ट्रीय गोष्ठी का बेहद सफल एवं सार्थक आयोजन था जिसकी भूरि–भूरि प्रशंसा देशी विदेशी वैज्ञानिकों ने समापन समारोह के दिन एवं डा. भट्ट को ई–मेल से की।

समापन समारोह के मुख्य अतिथि के रूप में उत्तरांचल के मुख्य सचिव **डॉ. आर.एस. टोलिया** ने अपने सारगर्भित भाषण से संबोधित किया। इस अवसर पर सम्मेलन की अंतर्राष्ट्रीय सलाहकार समिति के को–चेयरमैन प्रो. पीटर मारलर ने कहा कि भारत एक रिच बायोडायवरसिटी वाला देश है। जहां प्रकृति एवं पक्षियों की विविधता एवं उनके संरक्षण पर कार्य करने की अपार संभावनाएं हैं।

डॉ दिनेश भट्ट



अखिल भारतीय श्रद्धानन्द हॉकी टूर्नामेन्ट के अवसर पर सम्बोधित करते हुए कुलपति कर्नल प्रो0 स्वतन्त्र कुमार साथ में खड़े हैं सचिव श्री करतार सिंह, श्री भारतभूषण एवं कुर्सी पर वरिष्ठ सीनेटर श्री देवेन्द्र शर्मा



अखिल भारतीय श्रद्धानन्द हॉकी टूर्नामेन्ट के समापन समारोह में आशीर्वाद प्रदान करते हुए पूज्य स्वामी सत्यमित्रानन्द जी साथ में सचिव श्री करतार सिंह जी कुर्सियों पर प्रो0 स्वतन्त्र कुमार, श्रीमती कुमार एवं डॉ0 ए0के0 चोपड़ा



अखिल भारतीय श्रद्धानन्द हॉकी टूर्नामेन्ट में वैजयन्ती प्रदान करते हुए
पूज्य स्वामी सत्यमित्रानन्द जी, कुलपति प्रो0 स्वतन्त्र कुमार जी एवं अन्य



पक्षी एवं पर्यावरण विषय पर आयोजित अन्तर्राष्ट्रीय शोध संगोष्ठी के समापन अवसर पर 'पक्षी–संवाद–विज्ञान' के जनक कहे जाने वाले सुप्रसिद्ध पक्षी वैज्ञानिक प्रो0 पीटर मारलर (कैलिफोर्निया विश्वविद्यालय) समपन समारोह को सम्बोधित करते हुए, मच पर (दायें से) बैठे हैं: कुलसचिव प्रो0 ए0के0 चोपडा, प्राचार्य प्रो0 वीरेन्द्र अरोड़ा, कुलपति प्रो0 स्वतन्त्र कुमार मुख्य अतिथि, मुख्य सचिव उत्तराचल, डा0 आर0एस0 टोलिया, आचार्य एव उपकुलपति प्रो0 वेदप्रकाश शास्त्री सम्मेलन–सचिव डा0 दिनेश भट्ट

'कुत इयं विसृष्टिः' वेद विज्ञानपरक चिन्तन

डॉ० (श्रीमती) लक्ष्मी शर्मा, विभागाध्यक्षखा

संस्कृत-विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय,

जयपुर (राज0)

"ॐ यो वेदेभ्य आतपति या देवानां पुरोहितः।

पूर्वो यो देवेभ्यो जातो नमो रुचाय ब्राह्मये॥" (य०३१/२०)

विगत अनेक शताब्दियों से मानवीय जिज्ञासा सष्टितत्व को आत्मसात् करने के लिए निरन्तर प्रयासरत है। हमारे अन्नत प्रयासों के पश्चात् भी हमें विश्वोत्पतिके परमतत्व का ज्ञान नितान्त दुष्कर प्रतीत हो रहा है। ऋषियों ने भी सृष्टि-जिज्ञासा की शान्ति के लिए अहर्निश चिन्तन एवं उपासना की और प्राणरुप सृष्टि से सम्बद्ध प्रश्न उपस्थित किये:-

"को अद्धा वेद क इह प्रवोचत् कुत आजात कुत इयं विसृष्टिः।

अर्वाग्देवा अस्य विसर्जनेनाऽथा को वेद यत आबभूव॥"

(ऋग्० १०/१२९/६)

ऋग्वेद के इस मन्त्र के द्धारा यह जटिल प्रश्न किया गया कि यह विसृष्टि कहॉ उत्पन्न हुई? कौन यहॉ इस लोक में उसका प्रवचन कर सकता है? क्योकिं देवता भी तो इस सृष्टि-उत्पति के उपरान्त ही उत्पन्न हुए है। कौन इसका समुचित उत्तर दे सकेगा अर्थात् कोई नहीं। ऋषि का मन्त्र में यही भाव है। अग्रिम मन्त्र में इसका उत्तर प्रस्तुत है:-

"इयं विसृष्टिर्यत आबभूव यदि वा दद्ये यदि वा न।

यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन् सो अङ्.ग वेद यदि वा न वेदा॥"

ऋषि का कथन है कि यह विशेष सृष्टि जिससे उत्पन्न हुई हैं वही परमात्मा इसे धारण करता है या नहीं? जो परम व्योम में इसका साक्षी दृष्टा है, वही इसे जानता है या नही सृष्टि-सम्बन्धी जिज्ञासा एवं गम्भीर रहस्यवाद का परिचायक है। क्या चिन्तन के सम्बन्ध में इससे अधिक उदात्त एवं निष्ठापूर्ण वचन अन्यत्र कहीं उपलब्ध हो सकेगे? हमें ऐसा प्रतीत होता है कि प्रजापति की सरंचना का ज्ञान निश्चय ही भगीरथ प्रयास से कम नहीं है। ऋषियों ने जो वेदविज्ञान का मार्ग प्रशस्त किया है वहीं दृष्टि हमारे लिए आलोक स्तम्भ है। सृष्टि सम्बन्धी मानवीय जिज्ञासा की क्षुधा निरन्तर प्रदीप्त रहे, एतदर्थ ही नासदीयः सूक्त के ऋषि ने "को अद्धा वेद0" इस मंत्र के माध्यम से विश्वोत्पति के रहस्य को खोज निकालने के लिए और अधिक सचेष्ट होने के लिए यह संकल्प करवाया गया है। यहॉ को "अद्धा वेदा0" इस मंत्रांशा में "कः" का तात्पर्य कौन से है। परन्तु कः का भाव प्रजापति संज्ञक होने पर यह निश्चय ही पूर्णरुपेण जानता है यह अर्थ भी संभव है और यही समाधान है। ऋषि के प्रश्न का।

सृष्टि जिज्ञासा के साथ सृष्टिकर्त्ता को प्रजापति क्यों कहते है? इसकी जिज्ञासा होना स्वाभाविक है। अतः प्रजापत्य सृष्टि के पूर्व प्रजापति का स्वरुप प्रस्तुत करना परमावश्यक है। हिरण्यगर्भ सूक्त में "भूतस्य जात पतिरेक आसीत्" (ऋ0 10-121-1) का आशय भूतजात का पति ही प्रतापति है। "प्रजायन्ते इति प्रजा: तासां प्रजानां पति: स प्रजापति:" अर्थात् जो उत्पन्न होती है वह प्रजा है और उसका पति (रक्षक) प्रजापति है। यास्क के मत में "प्रजानां पाता का पालयतिा वा प्रजापति:" (निरुक्त 10 3-28) प्रजा का सरंक्षण एवं पालन कर्ता प्रजापति है। यहाँ प्रजापति का तात्पर्य सृष्टि से जय तक प्राणिमात्र का सरक्षंक देवता प्रजापति है। प्रजापति के व्यापक रुप का ज्ञान निम्न मंत्र में परिलक्षित होता है।

"प्रजापतिश्चरति गर्भे अन्तरजायमानो बहुधा विजायते।

तस्य योनिं परि पश्यन्ति धीरास्तस्मिन् ह तस्युर्भूव नानि विश्वा।"

(य० ३१-१९)

परंमात्मा प्रजापति समस्त पदार्थो में विचरता है (स्थित) है। वह कभी जन्म न लेने वाला बहुधा प्रतिभासित हो रहा है। उसके मूल स्वरुप को अन्तर्चक्षुसे धीर गंभीर ज्ञानीजन ही देख सकते है। उसी में समग्र भुतन स्थित है। सृष्टि का अनन्त स्वरुप विसृष्टि है अर्थात् विविधा सृष्टि: विसृष्टि तथा विशिष्टा सृष्टि विसृष्टि:। उसी प्रकार प्रजापति भी विविध एवं विशिष्ट है। यहाँ यह कथन अतिश्योक्ति नही होगी कि प्रजापति का पर्याय ही सृष्टि या विसृष्टि है। "सृज्यते इति सृष्टि:" जो उत्पन्न होती है वह सृष्टि है। "सर्जन मेव सृष्टि:" जो उत्पन्न की जाती है वह सृष्टि है।

ऋग्वेद के नासदीय सूक्त में सृष्टि स्थिति और प्रलय का वर्ण प्राप्त होता है जो अत्यन्त महत्वपूर्ण है।

"नासदासीन्नो सदासीत् तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परोयत्।

तम आसीत् तमसा गूकहमग्रेऽ प्रकेत सलितं सर्वमा इदम्।"(ऋ० १०-१२९-१.३)

प्रलयकाल में सत् असत् पृथ्वी और आकाश कुछ नही भी नही था। सृष्टि के पूर्व सर्वत्र तमोमय एवं जलमय स्वरुप था। तब परमात्मा के मन मे सृष्टि की प्रबल इच्छा जागृत हुई। "एकोऽहं बहुस्याम" "सोऽकामयत स तपोऽतप्सत सोऽश्रामयंत" (श0त्रा014-3.3-10)। तैत्तिरीय आरण्य के अनुसार "सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेयेति स तपोऽतप्यत स तपस्तप्त्वेदं सर्वमसृजत यदिदं किंच" (तैआ0. 8.6)। अन्नत प्रजाओं से युक्त होने की कामना को उसने तप से पूर्ण किया। शतपथानुसार "ब्रहम वै स्वंय भू: तपोऽतप्यत। तत: सर्वेषु भूतेष्वात्मानां छुत्वा भूतनि चांत्मानि सर्वेषां भूतनां श्रेष्ठस्यं स्वाराज्याधिपत्यं पटर्येत" (श0 ब्रा0 13-7-3-1) तपपूर्वक स्वंय उत्पन्न होकर उसने समस्त भूर्तो को आत्मतत्त्व से समुत्पन्न कर समस्त भूतों में अपना स्वराज्य अधिपत्य स्थापित किया। " आनीदवांत स्वधया तदेकं तस्माध्दान्यन्न पर: किञ्चनास"(ऋ0 10-129-2)।

उस परमतत्व की प्राणन क्रिया हुई। इसी स्वधा या बल से असीम ससीम पुरुष कहलाता था। यही कारण भूत बीज पैदा हुआ। यह बीजरुपी सत् पदार्थ ब्रहमरुपी असत् से उत्पन्न हुआ।

"तपसस्तन्महिनाजायतैकम्" (ऋ0 10-129-3)। वह एक परंब्रहम पत के प्रभाव से समुत्पन्न हुआ। "य: सर्वज्ञ: सर्व विद्याठय ज्ञानस्यं तप:" (भु0 3.1.1.9)। समस्त विद्याओं का ज्ञान जिसमें निहित है वही सर्वज्ञ है और ज्ञानमय तप है।

सृष्टि के मूल मन का रेत: काम था।

"कामस्तदग्रे समवर्तताधि मनसो: रेत: प्रथमं यदासीत।

सतो बन्धुमसति निरविन्दन् हृदि प्रतीष्या कवयो मनीषा।।"

(ऋ० १०-१२९-४)

यह प्रथम काम ही सृष्टि की उत्पत्ति की प्रथम कामना थी। तदनन्तर बुद्धिमानों ने चिन्तन कर बन्धन के कारण भूत विद्यमान वस्तु को अविद्यमान में पाया अर्थात् सत् जगत् का कारण असत् ब्रहम को स्वीकार किया।

"तिरश्चीनो विर्ततो रश्मिरेषामध: स्विदायीइदुपरिस्विदासीइत्।

रेतोधा आसन् महिमान आसन स्वधा अवस्तात् प्रयति: परस्तात्।।"

(ऋ० १०-१२९-५)

इस ब्रहम की बीज शक्ति से भोग्य और भोक्त से ही युग्म उत्पन्न हुआ। इन्हीं भोग्य और भोक्ता से ही समग्र सृष्टि हुई। इनमें भोग्य निकृष्ट होने के कारण वह भोक्ता के अधीन हुआ।

सृष्टि के क्रम में ऋग्वेद का अधमर्षण सूक्त अत्यन्त महत्वपूर्ण है जिसमें

"ऋतं च सत्यं०" (ऋ० १०-१९०-१)।

उस परमात्तना केदीप्तिमान तप से ऋत और सत्य उत्पन्न हुए। ऋत शब्द का प्रयोग प्राय: वेदो में ही पाया जाता है। वेद विज्ञान में सत्य और ऋत की परिभाषा दैनिक व्यवहार की परिभाषा से भिन्न हैं। जो वैज्ञानिक परिभाषा है।

"सहदयं-सशरीरं-सत्यम्" अर्थात् जिस पदाथ्र का एक केन्द्र हो और पिण्ड हो वह सत्य है। सत्य का स्वरुप शरीर एवं हदय मिलकर बनता है। ऋत् की परिभाषा "अहदयं अशरीर ऋतमं" अर्थात् तिस पदार्थ का केन्द्र भी न हो और पिण्डरुप भी न हो उसे ऋत कहा गया है तथा जिस वस्तु का एक आकार शरीर या पिण्ड हो परन्तु केन्द्र या हदय न हो उसे ऋतसत्य कहा गया है। जब कि ऋत का सामाज्य अर्थ परम सत्य के रुप में प्रयुक्त है। यहॉ देवत्वाची संज्ञाओं के लिए ऋत शब्द ज्यादा तर्क संगत प्रतीत होता है। जिसमें प्राण वायु सोम इत्यादि परिगणित है। वहीं भौतिक पदार्थो को ऋत सत्य की श्रेणी में रखा गया है। सामान्यत: यह स्वीकार किया जा सकता है कि जो दर्शनीय एवं स्पर्शनीय है ऋत सत्य है और अनुभव जन्य ऋत हैं वास्तव में वेद विज्ञान की ऋत सत्य की यह विवेचना सटीक है। ऋग्वेद में "ऋतञ्च सत्यम्" का आशय सत्य के परम पवित्रता से है। जिसे हम धर्म के रुप मे उपस्थापित कर सकते है। अत: इसकी सर्वप्रथम उत्पति हुई। नासदीय सूक्तानुसार "सलिलं सर्वमा इदम्" सर्वत्र जल ही जल है। अत: समुद्र की उत्पति

से रिक्त स्थान (पृथ्वी) भू है। इस अगाध समुद्रका एक भाग पृथ्वी है। समुद्र में अग्नि की सत्ता है। "एक एवाग्नि:बहुधा समिद्ध:" (ऋ0 8-58-2) एक अग्नि अनेक रुपों में प्रकट होता है। अत: अग्नि की सत्ता को स्वीकार किया गया है। तदनन्तरं सवंतपर (खगोल) एवं निमिषोन्मेष करने वाले दिवस और रात्रि की उत्पत्ति हुई। संसार को धारण करने वाले परमात्मा ने क्रमपूर्वक सूर्य चन्द्रमा पृथिवी द्युलोक एवं अन्तरिक्ष की पूर्ववत सरंचना की। भूमि पर सौर तेज के योग सेमृत्ति का ही पाषाणादि में शनै: शनै: परिवर्तित हुई। तप से उत्पन्न इस सृष्टि का संपूर्ण ज्ञान तपोमय मार्ग से ही संभव है।

"यस्य ज्ञानमंय तप:"। (ऋ0 3.1-1-9) परमपिता प्रजापति का ज्ञानमय तप था। उसी की यह सरंचना है। "प्रजापति: प्रजा असृजत्।" (ऐ.ब्रा. 3-36)।

महामनीषी वेदज्ञ पं0 ओझा जी एवं उनके शिष्य वेदवाचस्पति पं0 मोतीलाल जी शास्त्री ने वेदो के वैज्ञानिक पक्ष को विस्तार पूर्वक अपने ग्रन्थो में वर्णित किया है। जिसमें सवंत्सर एवं सृष्टि विद्या भी एक प्रमुख विषय है। मानव शरीर की सरंचना ऋतुओं का निर्माण एवं खगोलादि का वर्णन है। वही सृष्टि की उत्पत्ति का मूल स्रोत अग्नि और सोम के यजन को स्वीकार किया गया है। मानवीय श्री कुलिश द्वारा संपादित वेदविज्ञान में इसे और सरल एवं बोधगम्य गम्य बना दिया गया हैं मैं यहॉं "अग्नीषोमात्मक जगत्" इस यज्ञीय प्रक्रिया के द्वारा प्रस्तुत करना चाहूँगा। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार यज्ञ को प्रजापति कहा गया है "यज्ञ: प्रजापति:" (श0 ब्रा0 11/1-1) वहीं "यज्ञों कै होष्ठतम कर्म" यज्ञ ही समस्त (श0 ब्रा0 1.7.1.1-5)।

कर्मो में श्रेष्ठतम है। अर्थसंग्रह में यज्ञ के दो रुप वर्णित है "यागस्य द्वे रुपे द्रव्यं देवता च" यहॉं देवता अग्नि और द्रव्यं, हवनीय, द्रव्य (सोम) है। अग्नि यज्ञ की आत्मा है। जैसे-"सूर्य आत्मा जगतस्तस्युषश्च"(ऋ0 1-115-1) उसी प्रकार अग्नि का भी महत्व है। अग्नि के बिना यज्ञ की सत्ता नही हैं और वह निस्तेज है। ऐतरेय ब्राह्मण में "अग्नि वै देवानामवम: विष्णु: परम: तदन्तरेण सर्वा अन्या देवता: (ए0 ब्रा0 1.1.1)। ऐसा कहकर अग्नि के स्वरुप को प्रदर्शित किया गया है। यही अग्रगण्य अग्नि यज्ञ का देवता है। ऋग्वेद के प्रथम अग्नि सूक्त में इसे परमतत्व तत्वाग्नि या सत्याग्नि के रुप में प्रतिष्ठित किया गया है। "अग्निर्होता कविक्रतु:" सत्यश्चित: श्रवस्तभ: (ऋ01-1-5) इस अग्नि को ऋषियों ने तपोबल से प्राप्त किया। यह सत्याग्नि ही सृष्टि का शध न बनता है और सोमतत्व से इसका संयोग होता है और सृष्टि का समारभं होता है। अग्नि भोक्ता और सोम भोग्य है। भोग्य रुप द्रव्यं का वर्णन अर्थसग्रंह में वर्णित है

"दधि मधु पयो घृतं धानां उदाकं तण्डुलास्वं संसृष्टं प्राजापत्यम्" (अर्थसंग्रह)। वही ऐतरेय ब्राह्मण में देवो से मनुष्य तक सभी के लिए (आज्य) घृत को ही प्रमुख द्रव्य कहा गया है। "आज्यं वै देवानां सुरभिघृत मनुयाषाणां आयुतं पितृणां नवनीत गर्भाणा मिति" (ऐं0ब्रा0 1-3)। यहॉं अग्नि अन्नाद और सोम अन्न है। इनका संयोग ही यज्ञ है। यज्ञ की आत्मा, अग्नि का प्राकट्य अरणि मन्थन द्वारा किया जाता है। यज्ञ प्रक्रिया अत्यन्त वैज्ञानिक है। हम इसे वेदविज्ञान की प्रयोगशाला

कह सकते है। सर्वज्ञाता ब्रहमा की उपस्थिति में ऋत्विज यज्ञ कर्म को सम्पन्न करतें है। यज्ञ का नेता अध्वर्यू होता है। जिसे "अध्वरं यज्ञं युनक्ति संपादयतीति अध्वर्यु" यज्ञ के बाद संपादनार्थ ऐसा कहा गया है। अग्निस्थापन से पूर्णाहुति पर्यन्त समस्त कर्म विधिवत होने चाहिए। लघुतम त्रुटि भी क्षम्य नहीं है और वह त्रुटि भी प्रकृति में विकृति उत्पन्न करने में सक्षम है। जिससे यज्ञ फल नष्ट व अनिष्ट कारक हो सकता है। इसमें ऋत्विजों की महती भूमिका एवं दायित्व है। ऋग्वेद भाष्यभूमिका में "ऋचां त्वा: पोषामास्ते0" (ऋ0 10-71-11) इस मंत्र के द्वारा कर्म का विभाजन है। वहीं "तत्वाग्ने होत्र0" (ऋ0 2-1-2) ऋग्वेद के इस मंत्र मे याज्ञिकों के नामो का उल्लेख है। आश्वलायन श्रौंत सूत्र में होतृ आदि चारो गणों का उल्लेख है। "होता मैत्रावरुण:" (आ0 श्रौ0 सू0 4-1-6)। यज्ञ का यथोचित संपादन ये सोलह ऋत्विक करते है। जिससे सृष्टि होती है। स्त्री और पुरुष दोनो में एक अग्नि प्रधान और दूसरा सोमप्रधान हैं पुरुष का शुक्र सोम प्रधान एवं स्त्री का शोणित अग्नि प्रधान हैं पुरुष और स्त्री के शुक्र शोणित सोमाग्नि रुप यज्ञ से प्रजोत्पत्ति का विधान है। सुप्रसिद्ध पुरुष सुक्त में ऐसी ही यज्ञीय सृष्टि का वर्णन है। जिससे परमतत्व के रुप मे विराट् पुरुष का वर्णन हैं "त्रिषादूर्ध्व उदैत्पुरुष:0" (ऋ0 10-90-1) यह चतुष्पाद वाला पुरुष एक पाद से सृष्टि क्रम में स्थित है। एवं के तीन पाद अमृत तत्त्व में है। अर्थात् तीन पाद स्थिति एवं एक पाद भाति का सूचक है। यह विराट पुरुष की मानती सृष्टि है। जिससे द्यौ, पृथिवी, ऋतुएँ, पशु, चारों वेद ब्राह्मणादि चारों वर्ष, चन्द्रमा, सूर्य, अन्तरिक्ष वायु दिशाएँ लोक और सर्वप्रथम धर्म उत्पन्न हुआ। यह विराट पुरुष प्रजापतिका स्वरुप है।

ऋग्वेद के अस्यवामीय सूक्ता में द्यौ और पृथवी को सृष्टिकर्ता के रुप में प्रतिष्ठित किया हैं यह एक अनुपम उदाहरण है।

"द्यौ में पिता जनिता नाभिरत्र बन्धूर्मे माता पृथिवी महीयम्।
उत्तानयों: चम्बोइर्योनिरन्तरत्रा पिता दुहितु गर्भमाधात्।।" (ऋ0 1-164-33)

द्युं मुझें उत्पन्न करने वाला पिता एवं पालक हैं वह मेरा भ्राता भी है। यह विशाल पृथ्वी मेरी माता है। पृथ्वीलोक और घुलोक ये दो पात्र है जो परस्पर एक दूसरे की और मुँह किये है। द्युलोक का सूर्य दूरस्थ पृथ्वी में वृष्टि द्वारा अन्नादि प्रसूत करने में समर्थ बनाता है। इसी विशेषता से हम इसे वसुन्धरा कहते है। ऐतरेय ब्राह्मण में "रेतो वा आप:" (ए. ब्रा. 1-3)। जल को वीर्य कहा गया है। "शिश्नाद्रेतो रेतस्य आप:" ऐसा ऐतरेय आरण्यक का मत है। वही गर्भोपनिषद् में "अस्मिन पञ्चात्मके शरीरे यत्कठिंन सा पृथ्वी यद्द्रवं तदापं:" इस पञ्चत त्वाम्तक शरीर मे जो ठोस है वह पृथ्वी है और जो द्रव हैं वह जल है, ऐसा वर्णित है।

इस अनन्त द्यावा पृथ्वी का जनक कौन है? "विश्वतश्चक्षुरुत विश्वतोमुखो विश्वतोबाहुरुत विश्वतस्पात्।" सं बाहुभ्यां धमति सं पत्रैर्द्यावाभूमी जनयन देव एक:।। (ऋ0 10-81-3)। परमपिता परमेश्वर ने ही विशाल द्यावा पृथ्वी की एक साथ सरंचना की।

यहाँ मै संवत्सर-यज्ञ को संक्षेप में वर्णन करना चाहूँगा। ऐतरेयब्राह्मण में सवंत्सर प्रजापति का

वर्णन है जो काल का सूचक है। वही वेदविज्ञान किया गया है। ऐतरेय ब्राह्मण में संवत्सर को सप्तदश प्रजापति कहा गया है। अत: सत्रह प्रजापति जहाँ एक साथ हो वह विषय अवश्य ही अन्नत होगा। "द्वादश मासा: संवत्सर: प्रजापति:" (ऐ0 ब्रा0 1-1)।

वेद विज्ञान एवं ऐतरेय ब्राह्मण के इस वचन में ऋतुओं का साम्य है। प्राय: वसन्तादि छ: ऋतुएँ हैं परन्तु वेद में पाँच ही स्वीकृत है और वैज्ञानिक व्यवस्था में वे पाँच ही है। सवंत्सर यज्ञ को पञ्चावयव कहा गया है। पञ्च प्राण: पञ्चभूत पञ्चज्ञानेन्द्रियाँ पञ्च कर्मेन्द्रियाँ आदि समस्त भाव सवंत्सर की पंचावयतमयी ऋतु से ही अनुप्राणित है। हेमन्त और शिशिर के संयोग से एक ऋतु की न्यूनता है। पञ्चतत्त्वों के इस योग से उत्पन्न भौतिक पदार्थो में इसका स्वरुप दृष्टिगत होता है। कुम्भकार द्वारा रचित घट इसका लौकिक उदाहरण है।

इस प्रकार समस्त भौतिक पदार्थ अनित्य है और निर्माता नित्यं प्राजापत्य सृष्टि को हम आचार्य वार्ष्यायणि के षद्भाव विकारों में घटा सकते हैं घटित पदार्थ अनित्यता परिवर्तन शीलता एवं गति के सूचक हैं जो मरण धर्मा हैं जहाँ स्थिति है वहाँ अमरता हैं। यही परमतत्व का परिचायक है।

अन्त में मेरा यह चिन्तन है कि यदि हमें सृष्टि के रहस्य को समझना है तो परात्पर ब्रहम को जानना होगा, उसका साक्षात्कार ही उसका समाधान हैं। जिस परमतत्व को पुरुष सूक्त में "सहस्रशीर्षा पुरुष:" (ऋ0 10-90-1)।

हिरण्यगर्भ सूक्त में "कस्मै देनाय हविषा विधेम" इस समानोदर्क के साथ वर्णित किया गया है। वह प्रजापति है अन्य कोई दूसरा नही है। सूक्त की पूर्णता होती है। "प्रजानते न त्वदेतान्यन्यों विश्वा जातानि पदिता बभूव।

यत्कांामास्ते जुहुमस्तन्नो अस्तु वयं स्याम पतयो रयीणाम्।।" (ऋ0 10-121-10)

हे प्रजापति! तुम्हारे सिवाय अन्य कोई उत्पन्न जगत् में व्याप्त नहीं है। हम जिस कामना से तुम्हारी उपासना करते है। हम उन समस्त ऐश्वर्यो के स्वामी हों। "एको देव: सर्वभूतेषु गूढ: सर्वव्यापि सर्व भूतान्तरात्मा" उस वचन के अनुसार परमात्मा आत्मा में स्थित है। हम स्वंय सृष्टि के अङ्ग. है सृष्टि का रहस्य आत्मतत्व में स्थित है। आत्मज्ञान ही सर्वोतम ज्ञान है। इसी से परमतत्त्व का साक्षात्कार संभवं है। ऊँ0 "वेदामेतंपुरुषम्"(य0 31-18)

वैदकम् लोक जीवनम्

डॉ0 श्रीमती कृष्णा जैन
ग्वालियर, मध्यप्रदेश

वेद मानवीय सभ्यता के आदि ग्रन्थ हैं। वेदों में आर्य जाति के अतीत जीवन के आरम्भिक सांस्कृतिक इतिहास के सूत्र हैं। वे भारतीय संस्कृति के सर्व प्राचीन स्रोत तथा दार्शनिक भाव, धर्म और विश्वास के पवित्र ग्रन्थ हैं। वेद एवं संस्कृत साहित्य हमारे देश की एक मात्र अवशिष्ट विभूति है जिसे गत् दो सौ वर्षों से योरोप अध्ययन कर रहा है और जिसके सम्मुख उसका अभिमान मस्तक नवा रहा है।

आज हिन्दू संतानों को इस साहित्य के ज्ञान की बड़ी आवश्यकता है। हिन्दू घरों में जन्म लेकर जो बच्चे अंग्रेजी कालेजों के सांचों में ढलकर निकलते हैं, भारतवर्ष की उस प्राचीन परम्परा को, इतिहास को क्या समझते हैं। क्या यह पश्चाताप का विषय नहीं है कि ऐसे प्राचीन देश और प्राचीन जाति की सभ्यता का प्राचीन इतिहास इस तरह नष्ट हो जाय कि उस जाति के मेधावी बच्चों को भी उसका कुछ ज्ञान न रहे? तब हजारों वर्ष तक इस महान् साहित्य को कष्ठस्थ रखना और पीढ़ी के बाद पीढ़ी के क्रम से उसे जीवित रखना व्यर्थ हुआ है। उन महान् वीतराग तपस्वियों का जीवन भर वृक्षों के पत्ते खाकर कठोर तपस्या करके अपने सम्पादित ज्ञान को देना व्यर्थ हुआ? हम श्रद्धा पूर्वक उन पाश्चात्य विद्वानों के आभारी हैं जिन्होंने सात तालों के भीतर से काल ग्रसित वह साहित्य उद्धार करके हमारे सम्मुख रखा है।

वेद भारतीय ज्ञान गंगा के उत्स हैं। इस राष्ट्र की आत्मा के वास्तविक दर्शन वेदों में ही किये जा सकते हैं। वे इस देश के उज्जवल अतीत के साक्षी हैं। "वेद" शब्द न तो किसी पुस्तक विशेष के परिमित अर्थ के द्योतक हैं और न एक देशीय है। वह किसी शास्त्र विशेष का भी विव्यंजक नहीं हैं। उससे तो ऐसे अखण्ड अनन्त, अपरिमित ज्ञान का बोध होता है, जिसको सृष्टि के आरम्भ में ऋषियों ने हृदयंगम किया था।

जब हम वेद कालीन लोक जीवन पर बात करते हैं तो हमें यह जान लेना अत्यन्त आवश्यक है कि लोक क्या है "लोक" हमारे जीवन का महासमुद्र है, उसमें भूत, भविष्य, वर्तमान सभी कुछ संचित रहता है। "लोक" लोक धात्री पृथ्वी ओर लोक व्यक्त रूप मानव यही हमारे जीवन का आध्यात्मिक शास्त्र है। "लोक" का अभिव्यक्त रूप वह मानव यानि सामान्य जन समुदाय है, जो अपनी नैसर्गिक प्रकृति के सौन्दर्य का दिव्य ज्योति से मंगलमयी संस्कृति का निर्माण करता है। "लोक" की व्यापक भाव सत्ता को "ग्राम" या "नगर" की संकुचित परिधि में बद्ध नहीं किया जा सकता इसे "जन" तक भी सीमित करना उचित नहीं, "ग्राम" शब्द में संकीर्णता एवं "जन" शब्द में अतिव्याप्ति को स्पष्टतः देखा जा सकता है। "लोक" की परिधि व्यापक है। यह शब्द वर्ग भेद रहित, व्यापक एवं प्राचीन परम्पराओं की श्रेष्ठ राशि सहित

अर्वाचनी सभ्यता–संस्कृति के कल्याणमय विवेचन का द्योतक है। "लोक" मनुष्य समाज का यह वर्ग है, जो अभिजात्य संस्कार, शास्त्रीयता और पाण्डित्य की चेतना अथवा अहंकार से शून्य है और जो एक परम्परा के प्रवाह में जीवित रहता है, ऐसे लोक की अभिव्यक्ति में जो तत्व मिलते हैं,वे लोकतत्व किंवा लोक परम्पराएं कहलाती है। निर्णित यह कि "लोक" बौद्धिक चेतना, सुसंस्कृत एवं परिष्कृत रूचि वाले मनुष्यों के समुदाय से इतरा अभिजात संस्कार एवं शिक्षा से हीन एक ऐसा समुदाय है, जो आदम प्रवृत्तियों तथा परम्पराओं की धारा में बहता हुआ अकृत्रिम जीवन जीने में विश्वास रखता है।

"डॉ0 वासुदेव शरण अग्रवाल" का यह दृढ़ मत थाकि भारतीय संस्कृति का मूलमंत्र "लोक वेद च" है। भारतीय संस्कृति के रथ का यह एक कर्म वेद अर्थात शास्त्र पर आधारित है, तो उसका दूसरा लोक पर टिका हुआ है। आज के बदले संदर्भो में भी जीवन भर चलने वाले संस्कारों का स्वरूप मिटा नहीं। आज भी विवाह संस्कार के अवसर पर एक ओर कर्मकाण्डी पंडित वेद विधि को अपनाते देखे जाते है, तो दूसरी ओर परिवार का महिला–समाज अपने लौकिक परम्पराओं का निर्वाह करता हुआ दिखाई देता है। वस्तुतः भारतीय संस्कृति में जो लोक चेतना से अनुप्राणित हैं परम्परागत विश्वास, आचार, विचार और प्रथाऐं, लोक–जीवन का सुख और दुख तथा अतीत और वर्तमान सुरक्षित है। यह लोक चेतना और लोक परम्पराऐं आदि इसके विभिन्न अंग केवल साहित्यक दृष्टि से अध्ययन की वस्तु न होकर सांस्कृतिक अर्थात मानव शास्त्र एवं समाज शास्त्र की दृष्टि से भी अत्यन्त महत्वपूर्ण है।

आज "लोक" शब्द अपने संकुचितार्थ की सीमा को तोड़कर बहुत ऊपर उठ गया है। वह परम्परा का पोषक और अनुभूति की संवेदनापूर्ण अभिव्यक्ति का सतत् संवाहक बन गयाहै। अब उसके पास अपने शब्द, अपनी भाषा अपनी लोकग्राही शैली भी है। जीवन से संबंधित सभी उपकरणों को लिए हुए उसका अपना एक सामूहिक व्यक्तित्व है। वस्तुतः जिसे संस्कृति की संज्ञा दी जाती है, वह लोक से भिन्न नहीं है। उसका उत्स लोक ही है। लोक महत्व सर्वकालीन है।

जब हम वैदिक कालीन लोक जीवन पर दृष्टिपात करते हैं तो पाते हैं कि ऋग्वेद का मध्यकाल यह था जब आर्यों का विस्तार लगभग सिन्धु या सरस्वती नदी तक हो चुका था। उत्तर पथ में भी उनका विस्तार कठिनाई से गंगा के किनारों तक ही हुआ था। नगर नहीं थे, नागरिकता नहीं थी। किन्तु सभ्यता की उच्चता उनके रहन–सहन में पहुँच गई थी। कुटुम्बों की प्रथा प्रचलित थी और कुटुम्ब का पिता उसका मुखिया माना जाता था।

वे लोक विजयी ओर कार्य दक्षता में प्रबल और प्रेम–उत्साह से युक्त एवं आमोद प्रमोद के साथ तरूण जातीय जीवनसे परिपूर्ण थे। वे धन, प्रभुता और खेतों से भरे–पूरे एवं आनन्दित थे। उन्होंने अपने बाहुबल से नये अधिकार और नये देश को यहाँ के आदि निवासियों से छीन लिया था। उस समय वहां के आदि निवासी व्यर्थ ही उनके विरुद्ध अपना अस्तित्व बनाये रखने

की चेष्टा करते थे। यह युग उनका और आदि निवासियों के युद्ध का युग था। वे अपनी जय का अभिमान अपनी ऋचाओं में प्रगट करते थे। प्रकृति में जो तेजवान, उज्जवल और लाभदायक वस्तु होती, आर्य उसकी प्रशंसा किया करते थे।

उस समय आर्य लोग एक ही जाति के थे। इनमें कोई जाति भेद न था हाँ, देश में र्आ और आदि निवासी इस रूप में जाति भेद अवश्य था। व्यवसाय भेद भी उन दिनों स्पष्ट न था। कुछ बीघे भूमि का स्वामी जो शान्ति के समय खेती करता और अपने पशुओं को पालता था। वही युद्ध के समय अपने प्राणों की रक्षा करता था। वहीं फिर ऋचाऐं भी बनाता था। उस समय न मन्दिर थे न मूर्तियाँ। यज्ञ के लिए पुरोहितों की आवश्यकता पड़ने लगी थी और कहीं–कहीं राजा का निर्माण हो गया था। परन्तु न राजा की कोई जाति थी न पुरोहित की। वे लोग स्वतन्त्र थे।

बहुत से काम के जानवर पाल लिए गये थे। गाय, बैल, साँड़, बकरी, भेड़, सूअर, कुत्ते, और घोड़े पालतू हो गये थे। रीछ, भेड़िये, खरगोश ओर सर्प मालूम हो चुके थे। हंस बतख, कोयल ,कौआ, लवा, सारस और उल्लू भी प्राचीन आर्यों को मालूम हो गये थे।

भिन्न–भिन्न व्यवसाय प्रारम्भ हो रहे थे, किन्तु शिल्प का प्रचार बढ़ गया था। घर, गांव, नगर और सड़कें बनने लगी थी। नावों, द्वारा व्यापार की वस्तुओं का आयात–निर्यात एवं व्यापारिक यात्राएँ होने लगी थी। सूत कातना, कपड़े बुनना, तह लगाना, रोम, चर्म और ऊन को काम में लाना वे जान चुके थे। बढ़ई का काम उन्नत दशा में था और रंगने की विद्या भी जान ली गई थी। आर्य खेती की ओर अधिक ध्यान देते थे। कुछ कुलपति परिवारों को लिए अच्छी भूमि और चरागाह की तलाश में आगे को बढ़ रहे थे।

युद्ध होते थे, जंगली पशु और जंगली जातियों से। हड्डी लकड़ी, पत्थर और धातु के हथियार बनाये जाते थे। तीर धनुष अैर तलवार, भाले ये हथियार बन चुके थे। धातुओं में चाँदी (रजत), सोना (हिरण्य) लोहा (अयस) मालूम हो चुके थे। सीधी सादी छोटी सी प्रजा अभी तक राजा का निर्माण नहीं कर सकी थी। प्रजापति या विस्पति–पति ही उनका राजा था,वे उसी के अधीन रहते थे। और वह पुरुष केवल अपने बड़प्पन से बिना किसी शक्ति प्रयोग के शासन करता था। प्रजा शब्द सन्तान के अर्थ में प्रयुक्त होता था। (प्रोपश्यामि सोमन्ताषयन संस्कार) खेती की ओर ऋग्वेद के काल में अधिक ध्यान दिया गया था। यह इसी एक बात से प्रकट है कि आर्यों और जन साधारण के लिए एक शब्द का बहुधा प्रयोग मिलता है यह शब्द है "चर्यन" "कृषि" चृष और कृष धातु से बने है, जिनका अर्थ खेती करना है। ऋग्वेद के एक ममें सूक्त क्षेत्रपति की स्तुति है। देखिये यह किसानी के कितनी उपयुक्त है–

1. हम लोग इस खेत को "क्षेत्रपति" की मदद से जीतेंगे। वह हमारे पशुओं की रक्षा करें।
2. हे क्षेत्रपति, जिस तरह गाएँ दूध देती है उसी तरह मधुर शुद्ध जल की वर्षा हमें प्राप्त हो।

जल देव हमें सुखी करें।

3. . *बैल आनन्द से काम करें, मनुष्य आनन्द से काम करें, हल आनन्द से चलें, जोत को आनन्द बांधो, पैने को आनन्द से चलाओं।*

4. *हे शुन और सौर, इस सूक्त को स्वीकार कीजिए। जो मेह आपने भूलोक में उत्पन्न किय है उससे पृथ्वी को सीचियें।*

5. हे शुभम सौते (हल का फाल) आगे बढ़ो, हम प्रार्थना करते हैं, हम लोगों को धन और फसल दो।

6. हल के फाल (सीता) आनन्द से जमीन को खोदें, मनुष्य बेलों के पीछे आनन्द से चले, पर्जन्य पृथ्वी को वर्षा से तर करे। हे शुन और सौर, हमें सुखी करो।

7. हलों को बांधो, जुओं को फैलाओं और जुती भूमि पर बीज बोओ, अनाज सूक्तों के साथ बड़े, आसपास के खेतों में हँसुए चलें जहाँ अनाज पक गया है।

8. पशुओं के लिए कठड़े तैयार हो गये हैं। कठरे, अच्छे और कभी न सूखने वाले कुए में चमड़े की रस्सी चमक रही है और पानी सहज में निकल रहा है। पानी निकालो।

9. घोड़ो को ठंडा करो। खेत में ढेरी लगे अनाज को उठाओ और गाड़ी में भर लाओ। वह कुआँ जो पशुओं के पीने के लिए पानी से भरा हुआ है, एक द्रोण विस्तार में है। उसमें पत्थर का एक चक्र है। मनुष्यों के पीने का कुण्ड एक स्कन्द है इसे पानी से भरो।[2]

उपर्युक्त प्रमाणों से प्रकट है कि उस काल में कृषि का प्रचार खूब था। हल्ला करके चिड़ियों को उड़ा देने[3] तथा नालियों द्वारा खेत सींचने का भी प्रसंग प्राप्त होता है। गाय चराना पशु पालना, शक लुटेरों का वर्णन तथा खरीद बिक्री आदि से सम्बन्धित लोक जीवन के विभिन्न पहलू हमें ऋग्वेद में देखने को मिलते है।

कोई मनुष्य पहले बहुत सी वस्तु कम दाम पर बेच डालता है और फिर खरीदार के यहाँ बेचना अस्वीकार कर अधिक दाम मांगता है। पर एक जो मूल्य तय हो गया है वह उससे अधिक नहीं ले सकते हैं।[4] सोने के सिक्के का भी वर्णन प्राप्त होता है।[5] "निष्क" शब्द इसके लिए प्रयोग में आया है।

विवाह पूर्ण युवावस्था में होते थे। विवाहोत्सव पर वर की अपेक्षा कन्या के घर अधिक धूमधाम होती थी। वर–कन्या वेदी पर अग्नि–प्रदक्षिणा करते थे और पत्थर पर पैर रखवाते थे। विवाह समाप्त होने पर अलंकृत वधू को लाल पुष्पों से शोभित श्वेत बैलों की गाड़ी में बैठाकर वर अपने घर ले जाता था। बहुत सी स्त्रियाँ वृद्धावस्था तक कुमारी रहती थी। पुत्रहीन होना दुर्भाग्य समझा जाता था, दत्तक पुत्रों का भी विधान था। कन्याओं की अपेक्षा पुत्र का अधिक सम्मान होता था।

व्यभिचार, गर्हित पाप था। चोरी करना बड़ा दुष्कर्म था। प्रायः गाय चोरी जाती थी। चोरों को बांधकर पीटा जाता था, जुआ खेलते थे,[6] पर भद्र पुरुष उससे घृणा करते थे। जुआरी जुए के परिणामों से स्वयं कहता है– यह मेरी स्त्री मुझे कष्ट नहीं देती थी, न कभी क्रोध करती थी। तथा अपने परिजनों के साथ मुझसे प्रेम करने वाली थी जुए के कारण मुझे वह भी गवानी पड़ी जिसके ज्ञान और धन का नाश जुआ करता है उसकी स्त्री का दूसरे ही उपभोग करते हैं। माता–पिता और भाई उसके विषय में कहते हैं कि हम उसको नहीं जानते–इसे बांधकर ले जाओ।[7] ये जुए के पासे नीच होने पर भी ऊँचे हैं। इनके हाथ न होने पर भी हाथ वालों को हराते हैं। चौथी पर फेके हुए ये पासे जलते हुए अंगारे हैं जो स्वयं शीतल होने पर भी हृदय को जलाते हैं।[8]

स्त्री–पुरुषों में केश रखने का प्रचार था। 'शतदती' और 'कंकतिका' नामक औषधियों से केश बढ़ते थे। बालों में सुगन्धित वस्तु लगायी जाती थी। विशिष्ट लोगे केशों का दाहिनी और जूड़ा बाँधते थे। स्त्रियाँ बाल खुले रखती थी। "रुद्र" और "पूषा" केश विन्यास के प्रकार थे। उत्सवों में मालाएँ पहनी जाती थी। पुरुष दाढ़ी रखते थे। दूध मुख्य खाद्य था। दूध में अन्न पकाकर खाते थे। कभी सोमरस दूध में मिलाकर पीते थे। धृत बहुत प्रिय था। धान्य भूनकर और पीसकर पुए बनाये जाते थे। फल भी खाये जाते थे।

पकाने के पात्र लोहे और मिट्टी के तथा पीने के पात्र लकड़ी के होते थे। वे लोग शिकार करते थे। धनुष–बाण मुख्य था। हिरणों को बागुरा से, पक्षियों और सिट्टो जाल से पकड़ते थे। सूअर को कुत्तों से पकड़वाते थे। लुहार, चर्मकार, चटाई वाले, वस्त्र बुनने वाले मौजूद थे।

रथ क्रीड़ा, धूत क्रीड़ा, नर्तन ये इनके विनोद के साधन थे। नर्तन में स्त्रियाँ श्रृंगार करके भाग लेती थी।[9] बाजों में दुन्दुभी, बाण, वाद्य, वीणा आदि मौजूद थे। भोजन के सम्बन्ध में ऋग्वेद में "यव", धान्य को बहुतायत है। यद्यपि आज कल की संस्कृत में "यव" जो के अर्थ में आता है। परन्तु उस समय जौ, गेहूँ बैलों के अर्थ में आता था। बल्कि अन्न मात्र के लिए "यव" शब्द का प्रयोग होता था। उसी प्रकार "धान्य" शब्द से चावल का अर्थ होता है पर वेद में यह शब्द भुने हुए जौ के अर्थ में आया है। ब्रीहि (चावल) का ऋग्वेद में कहीं भी जिक्र नहीं है। कई प्रकार की रोटियों का जिक्र "पंक्ति", "पुरोदास", "अपूय", "करम्भ" आदि के रूप में पाया जाता है।[10]

युद्ध और योद्धाओं के बारे में ऋषि कामना करते हैं कि ओ मनुष्यों के हितैषी। तेरी बाहुओं में कल्याणकारी धन है। छाती पर तेल का आभूषण है। कन्धों पर माला और शास्त्रों में तेज धार है। पक्षी के पंखों के समान तेरे वाणी की शोभा है।[11] वे वायु के समान बलिष्ठ, युगल भाई के समान एक वर्दी वाले, सुन्दर भूरे और लाल रंग के घोड़ों पर बैठने वाले, निष्पाप शक्तिवान्, स्वदेशी वस्त्र पहने मरने के लिए तैयार वीर हैं, इसलिए वे आकाश के समान विशाल हैं।[12] धनुयुद्ध में गोह के चमड़े का दस्ताना पहनते थे जो सर्प की तरह हाथ से लिपटकर धनुष की डोरी की चोट से उनके हाथों की रक्षा करता था।[13]

सूत कातने को तेजस्वियों का मार्ग बताते हुए कहा गया है कि सूत कातकर, उसे रंगकर उसकी गांठों को दूर करके उसका कपड़ा बुनो– यह तेजस्वियों का मार्गहै।

नौका वर्णन के प्रसंग में कहा गया है कि उत्तम रक्षा के साधनों से युक्त विस्तृत, न टूटी हुई, सुख देने वाली अखंडित, उत्तमता से चलती हुई, दिव्य, सुन्दर बल्लियों वाली न चूने वाली नाव पर हम चढ़ें।[14]

कबूतर का संदेशवाहक के रूप में प्रयोग किया जाता था। ऋषि कामना करते हैं कि हमारे घरों में कभी न गलती करने वाला कबूतर मंगलमूर्ति होकर रहे ओर समाचार ले जाने का काम करे।[15]

उत्तम विचार के साथ कबूतर को भेजिए और प्रसन्नता के साथ आवश्यक सन्देशा भेजिए। यह कबूतर लौटकर हमारे सन्देशों को दूर करेगा।[16]

उपर्युक्त वर्णनों से यह प्रतिफलित होता है कि ऋग्वेद के काल में अर्थात् आर्यों के आरम्भिक जीवन में आर्यों ने कैसी उन्नति कर ली थी। कृषि पर आधारित ऋग्वैदिक जीवन में अपार शान्ति थी। सामूहिक रूप से निवास करते हुए लोग प्रकृति की जो तेजवान् उज्जवल और लाभदायक वस्तुयें होती उनकी प्रशंसा किया करते थे। मनुष्य का मन उन वस्तुओं के प्रति पूजा करने की भावना से भर जाता था जो सृष्टि में बलवान और आश्चर्यजनक थी। लोक जीवन में व्याप्त रीतिरिवाजों एवं परम्पराओं का निर्वाह कर व्यक्ति सृष्टि देवता के प्रति कृतकृत्य होकर अपना जीवन सुख एवं शांति से यापन करता था। प्रकृति पर निर्भर आर्यों का प्राकृतिक जीवन हमें भी प्रकृति की ओर लोटने का संकेत करता है।

सन्दर्भ सूची

1. ऋग्वेद 10/101/3
2. ऋग्वेद 10/10
3. ऋग्वेद 12/6/1
4. ऋग्वेद 4/24/9
5. ऋग्वेद 5/27
6. ऋग्वेद 10/34/2
7. ऋग्वेद 10/34/4
8. ऋग्वेद 10/34/9
9. ऋग्वेद 10/76/6
10. ऋग्वेद 3/52/1–2, 4/14/7
11. ऋग्वेद 1/116/10
12. ऋग्वेद 5/57/4
13. ऋग्वेद 6/6/3
14. अ. 7/75/14
15. ऋग्वेद 10/165/2
16. ऋग्वेद 10/165/5

वैदिक भूगर्भ- विज्ञान

डॉ. दिनेशचन्द्र शास्त्री डी. लिट्,

रीडर

वेदविभाग, गुरुकुल काँगड़ी विश्वविद्यालय, हरिद्वार

भूगर्भशास्त्र वह विज्ञान है जो प्रकृति के जैविक और अजैविक जगत् में निरन्तर हो रहे परिवर्तनों का अध्ययन ही नही करता अपितु, ऐसे परिवर्तनों के कारणों की खोजबीन भी करता है। अपने विस्तृत अर्थ में भूगर्भशास्त्र पृथ्वी की उत्पत्ति एवं सरंचना के सम्बन्ध में ज्ञात सभी तथ्यों एवं अज्ञात संभावनाओं की व्याख्या करता है। चार्ल्स लायल पूछते हैं कि धरती किन तत्त्वों से बनी है और ये तत्व किस ढ़ग से व्यवस्थित हैं? हम इन प्रश्नों का उत्तर वेद और वैदिक साहित्य के आधार पर देने का प्रयत्न करेंगे।

हम यह जानते हैं कि अतीत में इस विषय पर लिखी गई, बहुत-सी सामग्री असहिष्णु विदेशी आक्रान्ताओं के कारण नष्ट हो गई। जिन्होंने हमारी धरती पर आक्रमण कर पुस्तकालयों में उपलब्ध विशाल साहित्य को आग लगा दी। फिर भी उपलब्ध साहित्य के आधार पर उपर्युक्त सन्दर्भ में हमें महत्वपूर्ण जानकारी मिलती है।

छान्दोग्य उपनिषद् में भूगर्भ विज्ञान विद्या को '<u>निधि</u> ' नाम से कहा गया है।[१] स्वामी वेदानन्द तीर्थ के अनुसार इस '<u>निधि</u>' अर्थात् भूगर्भविज्ञान व खनन विज्ञान में धातु आदि का खनन, जल, पुरीष (पैट्रोल) आदि के खनन का विज्ञान भी सम्मिलित है।[2]

डॉ. कपिलदेव द्विवेदी ने भी Oil & Natural Gas के लिए यजुर्वेद 11.32, 11.28 के आधार पर '<u>पुरीष्य अग्नि</u>' नाम स्वीकार किया है।[3]

सृष्टि-पूर्व की स्थिति

के बारे में ऋग्वेद 10.129.1 के कहा है-[4] कि उस समय-सृष्टि काल से पूर्व प्रलयावस्था में शून्य नही था- नितान्त अभाव नहीं था तथा सत् अर्थात् प्रकटरुप में भी कुछ वर्त्तमान न था। रञ्जनात्मक प्रदेश कणमय गगन अर्थात् अन्तरिक्ष लोक भी न था। विश्व का सीमावर्ती आकाश-खगोल भी न था। पुन: कौन अत्यन्त घेरने योग्य-परिसीमित करने योग्य है- किसको परिसीमित किया जावे ऐसा कुछ भी न था। घेरने योग्य वस्तु के घेरने का प्रदेश भी कहां अर्थात् कहीं नहीं- कोई नहीं था, तथा किसके सुख-शान्ति के निमित्त गहन गम्भीर सूक्ष्म जल भी क्या हो अर्थात् कुछ नहीं था जिससे कि भोग्य सामग्री उत्पन्न होती है जिसमें कि आरम्भ सृष्टि में बीज ईश्वर डालता है।[5]

धरती के निर्माण की अवस्था

भारत के सबसे पहले और सबसे बड़े विधिवेत्ता मनु महाराज ने हमारी धरती के निर्माण की अवस्था का वर्णन इस प्रकार किया है-

"आसीदिदं तमोभूतमप्रज्ञातमलक्षणम्।

अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तम् इव सर्वतः॥"(म0 स्मृ0 1-5)

अर्थात्-

यह तमोरूप हुआ-हुआ, अप्रज्ञात (अप्रत्यक्ष), लिङ्ग. (परिचायक चिन्ह) रहित, अप्रतर्क्य, अविज्ञेय सब ओर से गहरी नींद में सोया हुआ-सा था।

आरम्भ में सब कुछ विप्लव(**CHAOS**) की अवस्था में था। ईश्वर ने तब जल की सरंचना की और उससे पृथ्वी का उदय हुआ तत्पश्चात् उसमें जीवन की उत्पति हुई जिससे अनेकों प्रकार के बीज निकलें। तैत्तिरीय संहिता इस विषय पर निम्न प्रकाश डालती है-

आपो वा इदमग्ने सलिलमासीत्।

तस्मिन् प्रजापतिर्वायुर्भूत्वा अचरत्

स इमामपश्यत् तां वराहो भूत्वा ऽहरत्

तां विश्वकर्मा भूत्वायमयिसा प्रथत सा पृथिव्यभवत्। (७.१.५.१)

आरम्भ में सब कुछ तरल अवस्था में था जो माना जाता था कि गैसीय अवस्था से उत्पन्न हुआ और बाद में पृथ्वी के रुप में परिवर्तित हुआ। तै0 ब्रा0 एक कदम आगे बढ़कर कहता है कि पृथ्वी प्रारम्भ में गैस का जलता हुआ गोला थी जो बाद में तरल हो गई और क्रमशः ठण्डी पड़कर ग्रेनाइट के तत्वों के रुप में ठोस आकार में जम गयी और तब जीवन ने कमल के रुप में (घास पत्तियां आदि) आकार लिया। इस प्रकार पृथ्वी की भूगर्भीय उत्पत्ति (**Geological evolution and configuration of the earth**) हुई और उसकी सतह में तथा बाहरी बनावट में परिवर्तन आया। कमल आदि के रूप में जीवन की उत्पति तत्पश्चात् वराह तथा स्तनधारी जीवों की सरंचना प्रजापति के द्वारा हुई।

इदं वै अग्रे नैव किंचनासीत्-तदतप्यत। तस्मात्तपनाद्धूमो ऽजायत। तद्भूयो ऽतप्यत। तस्मात्तपनादग्निरजायत। ज्योतिरजायत। तदभ्रमिव समहन्यत। तद्वस्तिमाभिनत्। स समुद्रोऽभवत् यदप्सु अवापद्यत सा पृथिव्यभवत्

(तै0 ब्रा0 2.2.9.1;2.3.4)

सो ऽपश्यत् (प्रजापतिः) पुष्करपर्ण तिष्ठत्। स वराहो रूपं कृत्वा उपन्यमज्जत्। स पृथिवीमधः अर्धात्। तस्या उपहृत्य उदमज्जत्। ता शर्कराभिरहंहत्।

(तै0 ब्रा0 1.1.3.5)।

यहां 'वराह' जीव का प्रतीक है और 'कमल' वनस्पतियों का। तै0 उ0 में भूगर्भीय प्रगति का वर्णन और अधिक स्पष्ट एवं उल्लेखनीय है क्योंकि यह एक विशेषज्ञ की बौद्धिक क्षमता और सही वर्णन करने की शक्ति को दर्शाता है।

उपनिषदों के ऋषि सृष्टि का वर्णन तथा पृथिवी की क्रमशः उत्पत्ति, इसके कारण और प्रभाव के सम्बन्ध में कहते हैं- परमात्मा ने आकाश का निर्माण किया और उस आकाश के अनन्त विस्तार से वायु का जन्म हुआ, फिर अग्नि का, फिर जल का और फिर उसके बाद गर्म पृथ्वी का, जिसने ठण्डी पडने (होने) के बाद जीवन को धारण किया। आरम्भ में जीव का स्वरूप सरल था जो धीरे-धीरे जटिल रूपों (**complex**) में परिवर्तित हुआ, जिसकी चरमपरिणति मनुष्य के रूप में हुई।

उपर्युक्त कथन किस प्रकार आधुनिक भूगर्भ विज्ञान (**Geology**) के सिद्धान्त से मेल खाता है यह निम्न बातों से स्पष्ट हो जायेगा-

विविध अश्मीकृत अवशेष (**petrified remains**) जिनका वर्णन भूगर्भविज्ञान के शोध कर्त्ता करते हैं, यह सिद्ध करते हैं कि मनुष्य की रचना के पूर्व जीवन जीव (**Animals**) और वनस्पति के सरल आकारों में विद्यमान था। प्रो0 दाना, अमेरिकी भूगर्भ वैज्ञानिक कहते हैं कि धरती पर मनुष्य के जन्म के बाद कोई नया जानवर या वनस्पति का जन्म नहीं हुआ। **'डेविड्स जियोलाजी'** के अनुसार भूगर्भवैज्ञानिकों ने प्राप्त प्रमाणों के आधार पर जो उन्होंने पृथ्वी की बाहरी परत और चट्टानों के निर्माण से प्राप्त किया है, यह निष्कर्ष निकाला है कि धरती अपने गर्मतरल स्वरूप से क्रमशः ठण्ड़ी होकर वर्तमान तापमान में आयी। इस सिद्धान्त का प्रतिपादन हम ऋग्वेद में पूरी तरह से पाते हैं-

यः पृथिवीं व्यथमानामदृंहद् यः
पर्वतान् प्रकुपिताँ अरम्णात्। (२.१२.२)

अर्थात्- धरती आरम्भ में कम्पायमान थी जिसे इन्द्र ने स्थिर किया (अपनी तरल अवस्था से यह ठोस अवस्था में आयी)। उन्होंने हिलते हुए पर्वतों को स्थिर किया। इस मन्त्रांश का अर्थ स्वामी ब्रह्ममुनि ने इस प्रकार किया है-'जिसने व्यथमाना-हिलजुल करती हुई- तरलरूप में हुई पृथिवी को दृढ़-स्थिर कर दिया-करता है। जिसने प्रारम्भ में उद्विग्न से अस्थिर हुए पर्वतों को संयमित किया-ठहरा दिया-ठहरा देता है।'

स प्राचीनान्पर्वतान्दृंहद् ओजसाऽधराचीनमकृणोदपामपः।
अधारयत् पृथिवीं विश्वधायसमस्तभ्नान्मायया द्यामवस्रसः॥ (ऋग्0 2.17.5)

अर्थात्- इन्द्र ने भाप के बादलों से जल प्रवाहित किया। इस तरह तरल अवस्था को उन्होंने अपनी शक्ति से समाप्त कर पर्वतों को स्थिर किया। अथर्ववेद कहता है कि सृष्टि की रचना तरल स्वरूप से हुई-**'सलिलो.....प्रथमजा ऋतस्य।** ऋग्वेद आगे कहता है-

या ओषधीः पूर्वा जाता,
देवेभ्यस्त्रियुगं पुरा (10.97.1)।
देवानां पूर्व्ये युगेऽसतः सदजायत (10.72.2)

अर्थात्- प्रारम्भिक काल में उत्पन्न वनस्पतियां[6] देवों (जीवों) से तीन युग पहले आयीं। आरम्भिक काल में असत् (अव्यक्त प्रकृति) से सत् (व्यक्त) की उत्पत्ति हुई[7]

यदि हम उपर्युक्त कथन की व्याख्या करें तो हम आधुनिक पाश्चात्य भूगर्भविज्ञान के सिद्धान्त और जो कुछ भी इस विषय में ऋग्वेद में कहा गया है, दोनों में समानता पाते हैं। वैज्ञानिक यह मानते हैं कि **पृथ्वी** पर जीवन की उत्पत्ति में सबसे पहले वनस्पतियों का जन्म हुआ, फिर प्रारम्भिक जीव (पशु आदि) आये और अन्त में मनुष्य आया। ऋग्वेद की उपर्युक्त दो ऋचाओं से एक महत्त्वपूर्ण तथ्य सिद्ध होता है कि जीवों की उत्पत्ति से तीन युग (**Three epochs**) पहले वनस्पतियों (ओषधी) की उत्पत्ति हुई। मानव का आगमन तीन युगों के पश्चात् हुआ और पूर्व युग में असत् से सत् की उत्पत्ति हुई। आरम्भ में पृथिवी की अवस्था जीवन-धारण करने के योग्य नहीं थी। जीवन इस पर तब आया जब उबलता हुआ जल (लावा) ठण्डा हुआ।

सारांश में हम कह सकते हैं कि वेदों में पृथ्वी की उत्पत्ति और उस पर जीवन के आगमन का वर्णन विस्तारपूर्वक मिलता है। हमारे ऋषियों ने ये बाते लाखों वर्ष पूर्व कह दीं जिन्हें आज का विज्ञान सिद्ध करने में लगा है।

पाद-टिप्पणी

1) ऋग्वेदं भगवोऽध्येमि........निधिं वाकोवाक्यम्........देवविद्याम् अध्येमि।
(7 वां प्रपाठक, प्रथमखण्ड)

2) हम संस्कृत भाषा क्यों पढ़ें, पृ0 26, विरजानन्द वैदिक संस्थान, 1973 ई0।

3) देखो, वैदिक साहित्य एवं संस्कृति, पृ0 335, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी।

4) नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत्।
किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद् गहनं गभीरम्।।

5) देखो, स्वामी ब्रह्ममुनि, वेदाध्ययन प्रवेशिका।

6) फलीर्वनस्पतिर्ज्ञेयो वृक्षाः पुष्पफलोपगाः।
ओषध्यः फलपाकान्ताः लतागुल्माश्च वीरुधः।। (काशिकावृत्ति 8/4/6 में उद्धृत वचन)अर्थात्- जिनमें केवल फल लगते हों पुष्प न आते हों, ऐसे पेड़ वनस्पति कहाते हैं-यथा गूलर आदि, जिनमें पुष्प और फल दोनों आते हैं वे वृक्ष कहाते हैं- यथा आम आदि, जिनका फल पकने के पश्चात् नाश हो जाए ऐसे उद्भिज ओषधी कहाते हैं- यथा गेहूँ, जौ, चना, उड़द आदि लताएं और गुल्म (झाडियाँ) वीरुद कहाती हैं।
वनस्पति, वृक्ष और ओषधी का ऐसा ही लक्षण मनुस्मृति 1.46, 47 में मिलता है। चरक सूत्र स्थान 1.72 भी इस विषय में द्रष्टव्य है।

7. Herbs that sprang up in time of old, were three ages earlier than human beings.In an earlier age Sun and other objects sprang from unmanifest nature अव्यक्त प्रकृति. Existence in an earlier age of gods, form non-existence. (Chips from a Vedic workshop. by InderDev Khosla, pages 110, 197).

वैदिक देवों की पत्नियाँ

डॉ. रामनाथ वेदालंकार, वेदमन्दिर ज्वालापुर (हरिद्वार)

वेदों में अग्नि, वायु, इन्द्र, मित्र, वरुण, सविता, सूर्य, त्वष्टा, विष्णु, भग, प्रजापति, वैश्वानर, बृहस्पति, अश्विनी, प्रभृति अनेक देवों का वर्णन मिलता है। वेद यह भी बतलाते हैं कि प्रत्येक देव के साथ उसकी अपनी पत्नी भी है। इसके प्रमाणस्वरूप अथर्ववेद का यह मन्त्र प्रस्तुत किया जा सकता है।

विश्वान् देवानिद ब्रूमः सत्यसंधान् ऋतावृधः।

विश्वाभिः पत्नीभिः सह ते नो मुञ्चन्तवंहसः।। अथर्व 11.6.19

अर्थात् सत्यप्रतिज्ञ, सत्यवर्धक समस्त देवों से हम यह प्रार्थना करते हैं कि वे अपनी-अपनी पत्नियों के साथ मिल कर हमें पाप से छुड़ायें। जैसे पौराणिक साहित्य में इन्द्र की पत्नी शची है, विष्णु की पत्नी लक्ष्मी है, महादेव की पत्नी पार्वती हैं वैसे ही वेद में भी इन्द्र की पत्नी शची या इन्द्राणी है, वरुण की पत्नी वरुणानी है, अग्नि की पत्नी अग्नायी है, रुद्र की पत्नी रोदसी है। ऋग्वेद में सोमपान के लिए इन देवियों का इस प्रकार आवाहन् किया गया है-

इहेन्द्राणीमुपह्वये वरूणानीं स्वस्तये।

अग्नायी सोमपीतये।। ऋग् 1.22.12

अर्थात् में स्वस्ति की प्राप्ति के लिए इन्द्र की पत्नी इन्द्राणी, वरुण की पत्नी वरुणानी और अग्नि की पत्नो अग्नायी को अपने यज्ञ में बुलाता हूँ।

ऋग्वेद के ही निम्नलिखित मन्त्र में कुछ अधिक देव पत्नियों के नाम आये हैं-

उतग्ना व्यन्तु देवपत्नी रिन्द्राण्यग्नाय्यश्विनी राट्

आ रोदसी वरुणानी शृणोतु व्यन्तु देवीर्य ऋतुर्जनीनाम्।। ऋग् 5.46.8

अर्थात् इन्द्र की पत्नी इन्द्राणी अग्नि की पत्नी आग्नायी, अश्विनौ की पत्नी अश्विनी, रुद्र की पत्नी रोदसी, वरुण की पत्नी वरुणानी आदि समस्त देवपत्नियाँ हमारे यज्ञ में आयें और हमारी प्रार्थना को सुनें।

इसके अतिरिक्त कुछ अन्य देवपत्नियों के नाम भी वेदों में मिलते हैं, जैसे सूर्य की पत्नी सूर्या, वृषाकपि की पत्नी वृषाकपायी, विवस्वान् की पत्नी सरण्यू। इस प्रकार हम देखते हैं कि वेदों में कुछ देवों की पत्नियों का तो स्पष्ट नामोल्लेख ही मिल जाता है, और जिन देवों की पत्नियों का नामोल्लेख नहीं भी मिलता, उनके विषय में भी, क्योंकि इस प्रकार के वर्णन मिलते हैं कि सब देव अपनी पत्नियों के साथ आयें, अत: वेद की दृष्टि में उन सब देवों की भी अपनी-अपनी पत्नियाँ हैं।

अब प्रश्न यह उठता है कि वेदोक्त देवपत्नियों का आशय क्या है! पौराणिक विचारधारा के अनुसार तो जैसे पृथक्-पृथक् अनेक देव हैं, जो कि स्वर्ग में रहते हैं, वैसे ही उनकी पृथक्-पृथक् पत्नियाँ भी हैं। देव अपनी पत्नियों के साथ हमारे यज्ञ में आते हैं और अदृश्य रूप से हमारी हवियों का

भक्षण करते हैं और प्रसन्न होकर हमें पुत्र, पशु, धन-धान्य आदि प्रदान करते हैं। परन्तु इस व्याख्या से हमारी सन्तुष्टि नहीं हो सकती। जैसे हमारी दृष्टि में देवों का अभिप्राय पौराणिक अभिप्राय से भिन्न है, वैसे ही देवपत्नियों का अभिप्राय भी भिन्न ही है और वस्तुत: देवपत्नियों का अभिप्राय देवों के अभिप्राय पर ही निर्भर है। विभिन्न क्षेत्रों में देवपत्नियाँ अपने विभिन्न अर्थ रखती हैं।

स्वामी दयानन्द का एक सूत्र

विभिन्न क्षेत्रों में देवपत्नियों के विभिन्न अर्थ देखने से पूर्व इस विषय में स्पष्टीकरणार्थ स्वामी दयानन्द का एक सूत्र उद्धृत करना परमोपयोगी होगा। ऋग् 1.22.9 का भाष्य करते हुए स्वामी जी लिखते हैं।

''यस्मिन् यस्मिन् द्रव्ये या या: शक्तय: सन्ति तास्ता; तेषां द्रव्याणां पत्न्य इवेत्युच्यन्ते।''

अर्थात् जिस-जिस द्रव्य में जो-जो शक्तियाँ हैं, वे-वे शक्तियाँ ही उन-उन द्रव्यों की पत्नियाँ कही जाती हैं।''

ऋषिकृत इस सूत्र को सूत्र को ध्यान में रखने से अनेक स्थानों पर देवपत्नी का आशय सर्वथा स्पष्ट हो जाता है। अब हम पृथक्-पृथक् क्षेत्रों में देवों की पत्नियों का अर्थ विचार करेंगे।

परमेश्वर के पक्ष में

पाठक इस बात से सुपरिचित ही हैं कि वेदोक्त अग्नि, वायु, इन्द्र, वरुण आदि विभिन्न नाम एक ही परमेश्वर के गुणवाची भिन्न-भिन्न नाम हैं। यह स्वयं वेद के ही अन्त: साक्ष्य से पुष्ट हो जाता है।

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्।
एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः।। ऋग् 1.164.46
तदेवाग्निस्तदादित्यस्तद् वायुस्तदु चन्द्रमाः।
तदेव शुक्रं तद् ब्रह्म ता आपः स प्रजापतिः।। यजु. 32.1

आदि वेदमन्त्र इस विषय में पुष्कल प्रमाण हैं जिन्हें ऋषि ने अपने ऋग्वेदभाष्य के प्रथम मन्त्र की व्याख्या में उद्धृत किया है। सत्यार्थप्रकाश के प्रथम समुल्लास में तथा यत्र-तत्र वेदभाष्य में इन नामों की परमेश्वरपरक व्याख्या की गयी है।

प्रश्न यह है कि जब अग्नि, वायु, इन्द्र आदि परमेश्वर के वाचक होंगे तब इनकी पत्नियों का क्या अभिप्राय होगा। अग्नि का अर्थ है अग्रणी परमेश्वर (अग्नि: अग्रणीर्भवति, निरुक्त) उस परमेश्वर की पत्नी का अभिप्राय है उसकी सहचारिणी अग्रणीत्व की शक्ति या अग्रणीत्व क्रिया। अत: यदि मन्त्र में यह कहा गया हो कि अग्नि अपनी पत्नी के साथ हमारी रक्षा करे तो परमेश्वर पक्ष में इसका यह भाष्य होगा कि परमेश्वर अपने अन्दर विद्यमान अग्रणीत्व की शक्ति से हमारी रक्षा करें। इन्द्र का अर्थ है परमैश्वर्यवान परमेश्वर (इन्दति परमैश्वर्यवान् भवतीति इन्द्र: इदि परमैश्वर्ये) अत: इन्द्र की पत्नी का अर्थ होगा परमेश्वर की परमैश्वर्यवत्ता की शक्ति। वरुण का अर्थ है पापनिवारक परमेश्वर (वारयति

पापेभ्य:) एवं परमेश्वर में जो पापनिवारण की शक्ति है, वही उसकी पत्नी है। रुद्र का अर्थ है अन्यायकारियों को रुलाने वाला परमेश्वर (रोदयति अन्यायकारिणों जनान् य: स:)। अत: रुद्र की पत्नी रोदसी का अर्थ होगा परमेश्वर की दुष्टों को रुलाने या दण्ड देने की शक्ति। इसी प्रकार ऋषि द्वारा प्रतिपादित सूत्र के अनुसार परमेश्वरवाची सब देव-नामों के पत्नियों की व्याख्या की जा सकती है।

मनुष्यों के पक्ष में

वेदों के अग्नि आदि नाम केवल परमेश्वर पक्ष में ही नहीं घटते। उनके मनुष्यपरक अर्थ भी होते हैं। मनुष्यपरक अर्थ में देवपत्नियों का अभिप्राय उन-उन दिव्यगुणविशिष्ट मनुष्यों की विवाहित पत्नियाँ ही गृहीत होगा। जैसे अग्नि का अर्थ तेजस्वी अग्रणी विद्वान् पुरुष सेनापति सभाध्यक्ष, राजा आदि होता है, अत: अग्नायी का अर्थ इन पुरुषों की विवाहित पत्नी लिया जायेगा। इन्द्र का अर्थ शात्रुविदारक राजा, पुरूषार्थी वीर मनुष्य, विद्वान् आदि होता है, अत: इन मनुष्यों की वीर विदुषी पत्नियाँ इन्द्राणी कहलायेंगी। वरुण का अर्थ होता है शत्रुओं को पाशों से जकड़ने वाला, सेनापति, श्रेष्ठ निर्वाचित राजा न्यायधीश, श्रेष्ठ विद्वान आदि, अत: वरुणानी इन मनुष्यों की विवाहित पत्नियों का वाचक होगा। रुद्र का अर्थ शत्रुरोदक राजा, सेनापति, वैद्य आदि होता है, अत: इन मनुष्यों की विवाहित पत्नियाँ 'रोदसी' पदवाच्य होंगी। यही स्थिति मनुष्य पक्ष में अन्य देवपत्नियों की भी समझनी चाहिए।

प्राकृतिक पक्ष में

प्राकृतिक जगत् में अग्नि का अर्थ पार्थिव आग, यज्ञाग्नि, शिल्पाग्नि, विद्युत और सूर्य होता है। तदनुसार इन सबकी अपनी-अपनी विशेष शक्तियाँ ही अग्नायी कहलाती है। इन्द्र का अर्थ विद्युत्, सूर्य, वायु आदि होता है, अत: इनकी विशिष्ट शक्तियाँ ही इन्द्राणी हैं। वरुण का अर्थ जल, वायु, चन्द्रमा, सूर्य, मेघ आदि होता है। अत: इन पदार्थों में विद्यमान शक्तियों को ही 'वरुणानी' कहते हैं। रुद्र का प्राकृतिक अर्थ वायु, विद्युत, अग्नि आदि होता है, अत: इन पदार्थो की अपनी-अपनी शक्तियाँ ही 'रोदसी' मानी जाती है। अश्विनों का प्राकृतिक अर्थ द्यावापृथिवी, सूर्य-चन्द्रमा, अहोरस्त आदि किया जाता है, तदनुकूल इनकी पत्नी अश्विनी से इनकी विशेष शक्तियाँ ग्राह्य होती हैं। इस सन्दर्भ में स्वामी दयानन्द का ऋग्वेद भाष्य 1.22.12 द्रष्टव्य है, जहां 'अग्नायी' का अर्थ अग्निज्वाला, 'इन्द्राणी' का अर्थ सूर्य की ताप-शक्ति या वायु की वेगवत्ता की शक्ति और 'वरुणानी' का अर्थ जल की माधुर्य आदि गुणों वाली शक्ति किया है।

शारीरिक पक्ष में

अग्नि, वायु, इन्द्र, वरुण आदि देव मानव-शरीर में भी निवास करते हैं। अथर्ववेद में कहा है कि जैसे गौएं गोष्ठ में निवास करती हैं, वैसे ही सब देव शरीर में निवास किये हुए हैं-सर्वा ह्यस्मिन् देवता गावों गोष्ठ दवासते (11. 8. 32) इसी वेद में अन्य शरीर को देवपुरी कहा गया हैं अष्टाचक्रा नवद्वारा देवानां पूरयोध्या (10. 2.31) अत: शरीर में भी देवों के साथ अनकी पत्नियों का भी निवास अवश्यंभावी है। शतपथकार कहते हैं कि शरीर में आत्मा अग्नि है, वाक् अग्नि है, मन अग्नि है, प्राण अग्नि हैं इन आत्मा, वाक्, मन और प्राण में जो अलौकिक शक्तियाँ हैं वे अग्निपत्नी 'अग्नायी' से

गृहीत होंगी। इन्द्र के विषय में ब्राह्मणकारों का कथन है कि शरीर में प्राण इन्द्र है, वाणी इन्द्र है, हृदय इन्द्र है, मन इन्द्र है, वीर्य इन्द्र है। अतः इन प्राण आदि की अद्भुत शक्तियाँ ही इन्द्राणी मानी जायेंगी। इसी प्रकार मानव शरीर में प्राण रुद्र है, अपान वरुण है, दो कान या दो नासिकाद्वार अश्विनौ हैं। अतः इनकी क्रियाशक्तियाँ ही क्रमशः 'रोदसी वरूणानी' और 'अश्वीनी' नामक पत्नियाँ होगी।

पत्नियाँ कहने में स्वारस्य

इतनी व्याख्या के पश्चात् अब हम इस प्रश्न पर आते हैं कि यदि वेद में पत्नी का अर्थ शक्ति है, तो पत्नी के स्थान पर शक्ति शब्द का ही प्रयोग क्यों नहीं कर दिया गया, व्यर्थ ही भ्रमोत्पादक पत्नी शब्द ही क्यों प्रयुक्त किया गया? इसका प्रथम उत्तर यह है कि वेद पत्नी शब्द के प्रयोग से दोनों अर्थ बतलाना चाहता है-सचमुच की पत्नी तथा शक्ति। मनुष्यपरक अर्थ में सचमुच की पत्नी तथा अन्यत्र शक्ति। यह द्व्यर्थकता शक्ति शब्द के प्रयोग से सिद्ध नहीं हो सकती थी। अतएव पत्नी या पत्नीवाचक प्रत्यय का प्रयोग किया गया। दूसरी बात यह है कि पत्नी एक ऐसा उपयुक्त शब्द है, जो उस द्रव्य की सहचारिणी समस्त गुणवत्ताओं, शक्तियों और क्रियाओं का प्रतिनिधित्व करता है। जैसे लोक में पत्नी पति की सहचारिणी होती है, वैसे ही यहाँ भी निकट सहचारिता प्रकट करने के लिए पत्नी शब्द का प्रयोग समझना चाहिए।

अकेले महर्षि दयानन्द ने ही पत्नी का ऐसा निराला अर्थ नहीं किया, निरुक्त में टीकाकार दुर्गाचार्य ने भी इन्द्राणी का अर्थ इन्द्र की विभूति, रोदसी का अर्थ रुद्र की विभूति और वृषाकपायी का अर्थ वृषाकपि आदि की विभूति किया है। देवपत्नियों जैसी आंलकारिक और द्व्यर्थक भाषा वेदों में बहुत प्रयुक्त हुई है। पाठक को आलंकारिता के पर्दे में से झांक कर रहस्य के दर्शन करने होते हैं।

शुनः शेप आख्यान की प्रासंगिकता

डॉ0 हेरम्ब पाण्डेय
अतिथि प्रवक्ता
संस्कृत विभाग महात्मा गांधी
काशी विद्यापीठ, वाराणसी

वैदिक वाङ्मय में संहिताओं के अनन्तर ब्राह्मण ग्रन्थों का स्थान है। ब्राह्मन् शब्द से अण् (तद्धित) प्रत्यय करने पर ब्राह्मण शब्द बना है, जिसका अर्थ है –ब्रह्म से सम्बन्धित रचना। ब्राह्मण में आया ब्रह्म शब्द प्रमुखतः अर्थद्वय का प्रतिपादक है– मंत्र तथा यज्ञ। इस प्रकार मंत्र और यज्ञ इन दोनों की व्याख्या करने वाले ग्रन्थ का अभिधान ब्राह्मण है। तैत्तिरीय संहिता (1/5/1) के भाष्यकार भट्टभास्कर ने ब्राह्मण शब्द की व्याख्या करते हुए कहा है कि जिसमें मंत्र एवं उसके विनियोगों की व्याख्या निहित होती है, उसे ब्राह्मण कहते हैं।

ब्राह्मण ग्रन्थों का विशाल प्रतिपाद्य भेदत्रय में विभाजित है– विधि, अर्थवाद एवं उपनिषद्। इनमें विधि भाग के अन्तर्गत यज्ञ विषयक प्रयोगात्मक नियमों का विवेचन है। अर्थवाद में उपाख्यानों एवं प्रशंसात्मक कथाओं द्वारा प्रयोगविधान का सूक्ष्म रहस्य समझाया गया है। उपनिषद् भाग में आध्यात्मिक एवं दार्शनिक विचारों की व्याख्या की गयी है। उक्त भेदत्रय में विधिभाग का ही प्राधान्य है। शबरस्वामी के मतानुसार वस्तुतः विधियाँ ही अर्थवादादि के रूप में ब्राह्मण ग्रन्थों में दस प्रकार से व्यवहृत हुई हैं। उन्होंने अपने भाष्य में हेतु, निर्वचन, निन्दा, प्रशंसा, विधि, परक्रिया, पुराकल्प, व्यवधारणा–कल्पना इन दस विधियों का उल्लेख किया है–

हेतु निर्वचनं निन्दा प्रशंसा संशयो विधिः।
परक्रिया पुराकल्पो व्यवधारण–कल्पना।।
उपमानं दशैते तु विधयो ब्राह्मणस्य तु। शाबरभाष्य 2/18

इनमें निन्दा और प्रशंसा का अर्थवाद में सन्निवेश है। परक्रिया और पुराकल्प का समावेश आख्यान के अन्तर्गत है[1]। शेष विषयों को विधि भाग के अन्तर्गत रखा गया है। इस प्रकार कहा जा सकता है कि ब्राह्मणों में मुख्य रूप से तीन विषयों का ही उल्लेख है। वे विषय हैं– विधि, अर्थवाद एवं आख्यान।

आख्यान को इतिहास या पुराण भी कहते हैं। कौटिल्य ने इतिहास के अन्तर्गत पुराण (प्राचीन आख्यान), इतिवृत्त (इतिहास), आख्यायिका (कहानियाँ), उदाहरण, धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र आदि विषयों की गणना की है[2]। आख्यान में उन उद्देश्यपूर्ण गाथाओं का संकलन है जो कर्मकाण्ड के हेतु को स्पष्ट करने के लिए कही गयी हैं। इनमें कभी–कभी गम्भीर तात्त्विक विषयों का भी संकेत मिलता है जो ब्राह्मणों के कर्मकाण्डात्मक वर्णन से नितान्त पृथक् एवं गूढ़ गम्भीरार्थ प्रतिपादक होते हैं। प्राचीन वैदिक व्याख्याताओं– याज्ञिक, नैदान, परिव्राजक, वैयाकरण

आदि में ऐतिहासिकों का स्थान प्रमुख हैं। यास्क ने निरुक्त में स्थल–स्थल पर ऐतिहासिकों की सम्मति का उल्लेख किया है। ऐतिहासिकों ने वैदिक मंत्रों में इतिहास ढूँढने का प्रयास किया है। उदाहरणार्थ वृत्र की व्याख्या के संदर्भ में ऐतिहासिकों का मत है कि वृत्र त्वष्टा का अपत्य असुर है (नि. 2/5) एवं सरण्यू त्वष्टा की दुहिता (नि0 12/1)। ऐतिहासिकों की सम्मति में त्वष्टा विश्व का पिता है (वा0सं. 29/9)। देव–दानव तथा समस्त वन्यजीव उसी से समुद्भूत हैं (शतपथ ब्रा. 3/7/3/11) अतः एक ही पिता की सन्तान हैं। त्वष्टा मानव जाति का महान् पूर्वज है, क्योंकि उसी की पुत्री सरण्यू– जो विवस्वान् की पत्नी थी, यम और यमी की माता बनी (ऋ0 10/17/2,7) तदनन्तर सृष्टिचक्र प्रवर्तित हुआ। इस प्रकार ऐतिहासिकों ने वैदिक वाङ्मय में ही यत्र–तत्र प्रकीर्णावस्था में विद्यमान प्रसंगों के आधार पर अपने अभिमत को स्थापित करने का प्रयास किया है। यहाँ विशेष उल्लेखनीय तथ्य यह है कि ऐतिहासिकों की वैचारिक पृष्ठभूमि प्रायः वैदिक आख्यानों एवं तत्सम्बद्ध प्राचीन जनश्रुतियों पर आधृत रही है। इन आख्यानों में कुछ वैयक्तिक देवता के विषय में हैं और कुछ आख्यान किसी सामुदायिक घटना को लक्ष्य कर प्रवृत्त होते हैं। कालान्तर में मन्त्रों में संक्षिप्त रूप से वर्णित ये आख्यान परिस्थिति–परिवर्तन एवं नवीन कल्पना के प्रभाव से परिवर्तित एवं परिबृंहित होकर ब्राह्मणों, उपनिषदों, सूत्रग्रन्थों, रामायण,महाभारत तथा विशेषतः पुराणों मं उपलब्ध होते हैं। ऋग्वेद में दान स्तुतियों (अनेक राजाओं से सम्बद्ध) के अतिरिक्त कम से कम तीस आख्यान स्पष्ट रूप से प्राप्त होते हैं। वैदिक आख्यानों में शुनः शेप की विशेष प्रसिद्धि है, यद्यपि ऋग्वेद में इसका उल्लेख अतिसंक्षिप्त (ऋ.1/24 वां सूत्र एवं ऋ.1/25 के कुछ मंत्र) रूप से हुआ है। इसके अतिरिक्त यह आख्यान तैत्तिरीय संहिता (5/2/13) मैत्रायणी संहिता (3/21) कठ संहिता (19/11) तथा बृहद्देवता (2/215 तथा 3/103) में प्राप्त होता है परन्तु इस कथा का पूर्ण विस्तार ऐतरेय ब्राह्मण (7/13–18) में उपलब्ध होता है। शुनः शेप आख्यान के कारण ही ऐतरेय ब्राह्मण वैदिक ग्रन्थों में चिरस्मरणीय है। यह आख्यान बड़ा ही करुणोत्पादक होने से साहित्यिक दृष्टि से पठनीय है। निःसन्तानराजा हरिश्चन्द्र नारदमुनि के परामर्श से वरूणदेव की उपासना करते हैं। वरूण के आशीर्वाद से राजा को पुत्र रत्न की प्राप्ति होती है। पूर्व में वरुण को दिये गये वचन के अनुसार वरुण पुत्र की बलि मांगते हैं परन्तु पुत्र को बलिदान के योग्य न बताकर राजा टाल देता है। अन्ततोगत्वा पुत्र की बलि के लिए जब राजा सहमत होता है तो रोहित वन में चला जाता है और इधर राजा वरुण के शाप से उदर–व्याधि से ग्रस्त हो जाता है। पिता की रुग्णता का समाचार पाकर रोहित घर लौटता है। इन्द्र उसे लौटने से रोकते हैं। अन्त में रोहित घर लौट आता है परन्तु अपने बदले बलि के लिए अजीगर्त (जिसके पास खाने को कुछ न हो) के मध्यम पुत्र शुनःशेप को सौ गायों के बदले खरीद लाता है। वरुण भी ब्राह्मण पशु को बलि के रूप में स्वीकार करते हैं क्योंकि ब्राह्मण क्षत्रियों से श्रेष्ठ होता है। यज्ञ में अजीगर्त ही सौ अन्य गायों के बदले अपने पुत्र को स्वयं बलि देने के लिए तैयार हो जाता है। असहाय शुनःशेप देवों की शरण में जाता है और उसकी वरूण स्तुति से प्रसन्न देव उसकी रक्षा करते हैं। उस यज्ञ के प्रधान होता स्वयं विश्वामित्र थे। मुक्त होकर शुनःशेप उनकी शरण में जाता है और वे उसे

अपने पुत्र के रूप में स्वीकार करते हैं। सौ पुत्रों के होने पर भी विश्वामित्र शुनःशेप को अपना उत्तराधिकारी बनाते हैं।

ऐतरेय के अनुसार शुनःशेप आख्यान एक शत ऋचाओं के ऊपर आश्रित बताया गया है (ऋक् शतगाथं शांनः शोपमाख्यानम्) परन्तु आज ये उपलब्ध रूप में सत्तानवे ही है। राजसूय के समय होता जलाभिषिक्त राजा को यह आख्यान सुनाता है। इस आख्यान की चर्चा कात्यायन, आपस्तम्बक, बौधायन, वैतान तथा शांखायन श्रौतसूत्र में प्राप्त होती है। शांखायन श्रौतसूत्र में एक स्थल पर (15/17) राजसूय के सन्दर्भ में इस आख्यान की चर्चा हैं वहीं अन्यत्र (16/11/1–3) इस आख्यान का वाचन पुरुषमेध यज्ञ में किया गया है। श्रौतसूत्रों में शुनःशेप आख्यान का संदिग्ध रूप भी वर्णित है जिसके आधार पर कुछ पश्चिमी विद्वानों ने वैदिक युगीय यज्ञों में मानव हिंसा की बात कही है। विल्सन ने कहा है कि पुरुषमेध यज्ञ में मानव बलि दी जाती थी। उन्होंने अपने मत की पुष्टि में शुनः शेप की कथा उद्धृत की है[3]। मैक्समूलर भी इसी अभिमत का समर्थन करते हैं[4]। जर्मन विद्वान् हिलब्राण्ट का विचार भी शुनःशेप आख्यान पर आधृत था। उन्होंने कहा है कि वैदिक युग में मानव बलिदान की कथा पर्याप्त प्रचलित थी। हिलेब्राण्ट ने उदाहरण के रूप में पुरुषमेध यज्ञ का भी उल्लेख किया है[5]।

प्रत्युत्तर स्वरूप भारतीय मतानुसार पाश्चात्य विद्वानों का मत दुराग्रह मात्र है। शुनःशेप आख्यान एवं पुरुषमेध के सन्दर्भ में पश्चिमी विद्वानों के विचार आंशिक ज्ञान के ऊपर आधृत हैं, जो तथ्य से संगति नहीं रखते हैं। वस्तुतः राजसूय के समय होता द्वारा कहा जाने वाला आख्यान प्रतीकात्मक है। आख्यान में किसी प्रकार की हिंसा का उल्लेख नहीं है। राजसूय के सन्दर्भ में शुनःशेप आख्यान कहने का अभिप्राय यह था कि राजा को प्रजा या देव के प्रति किये गये अपने संकल्प को अवश्य पूर्ण करना चाहिए। इक्ष्वाकु वंशी राजा हरिश्चन्द्र ने अपने राजधर्म का पालन किया था, इसीलिए उन्होंने अपने पुत्र का नाम रोहित रखा। आख्यान में राजा के मानवाचित दौर्बल्य का भी उल्लेख है परन्तु अन्तर्द्वन्द्व में धर्म की विजय होती है। राजा अपने एकमात्र पुत्र के बलिदान के लिए तैयार होता है। यहाँ राजा हरिश्चन्द्र ने वरुण के समक्ष पुत्र के बलिदान की प्रतिज्ञा को निष्कृति के दान से निभाकर अपने सत्यसन्ध होने की बात स्पष्टतः प्रमाणित की है। पुरुषमेध को आधार बनाकर शुनःशेप आख्यान को मानवबलि का परिचायक मानना सर्वथा अनुचित है। वैदिक धर्मका कोई भी कर्मकाण्ड किसी भी प्रकार की हिंसा का विरोधी है। यज्ञ तो सनातन धर्म का मेरुदण्ड है। यज्ञ को मानवकृत कर्मों में सर्वश्रेष्ठ कर्म कहा गया है– 'यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म'। यज्ञ का अध्वर अभिधान भी इसी तथ्य को प्रकाशित करता है। ध्वर का अर्थ हैं हिंसा। अतएव हिंसा का जहाँ राहित्य हो वह है अध्वर। पुरुषमेध के सन्दर्भ में जो जो भ्रम है वह श्रौतसूत्रों – विशेषतः शांख्ययन एवं वैतान श्रौतसूत्रों के कुछ ध्वन्यात्मक अर्थ के कारण है।

शतपथ (13/4/2/1) एवं तैत्तिरीय ब्राह्मण (3/4) में जहाँ इस यज्ञ की विस्तृत चर्चा है वहाँ कहीं भी मानवबलि का उल्लेख नहीं है प्रत्युत पुरुषमेध को सब कामनाओं की प्राप्ति एवं

पापक्षय का एक उत्कृष्ट माध्यम बताया गया है। शतपथ में अनेक स्थलों पर कहा गया है–

'सर्वं पुरुषमेधः सर्वस्याप्त्यै सर्वस्यावरुद्धयै'।

शतपथ ब्राह्मण में स्पष्ट रूप से प्रतिपादित है कि हे पुरुष! पुरुष की हिंसा मत करो अन्यथा पुरुष ही पुरुष का भक्षण करने लगेगा[6]। पुरुषमेध के शाब्दिक अर्थ का भी अभिप्रेत यही है। ये लोक पुर हैं और पुरुष वह है जो बहता है अर्थात् वायु। इस प्रकार वह पुरुष अर्थात् वायु ही है जो इस लोक में लेटा है और श्वास बनकर लोगों को जीवन देता है। मेध का तात्पर्य यह है कि इन लोकों में जो अन्न है, वही इसका मेध्य या अन्न है इसलिए इस यज्ञ का नाम पुरुषमेध है। अन्न वेदान्त में स्थूल शरीर को अन्नमयकोष कहा गया है। इस दृष्टि से शरीर का पुरुषदेव के लिए परित्याग भी पुरुषमेध ही है। यहाँ शरीर का बलिदान प्रतीकात्मक है। भारतीय मूल्यों में संन्यास को पुनर्जन्म कहा गया है क्योंकि भौतिक जीवन से सम्बद्ध कुछ भी परिव्राजक के साथ नहीं जाता है। संन्यास व्यक्ति का आध्यात्मिक जन्म है। यथार्थ रूप में संन्यासी का जीवन ईश्वर के निमित्त होता है। पुरुषमेध का भी दर्शन इसी विचार से संगति रखता है। शतपथ ब्राह्मण (13/6/2/14) में प्रतिपादित है कि यजमान पुरुषमेध के अन्त में भगवान् आदित्य की पूजा करते हुए पीछे मुड़कर देखे बिना वन में जाकर वानप्रस्थ स्वीकार करता है और शेष जीवन पुरुष रूप परमात्मा को समर्पित कर उसकी आराधना में व्यतीत करता है। पुरुषमेध में जिन–जिन देवों को उदिष्ट कर प्रतीक रूप में पुरुष पशुओं को बांधा जाता है उन्हें भी पुरुष नारायण की पूजा के पश्चात् मुक्त कर दिया जाता है (शतपथ ब्राह्मण 13/6/2/13) और देवताओं के निमित्त आज्याहुति प्रदान की जाती है। इस प्रकार पुरुषमेध में किसी भी प्रकार की हिंसा का प्रमाण नहीं मिलता है।

कुछ पाश्चात्य विद्वान् शांखायन एवं वैतान श्रौतसूत्रों को प्रमाण स्वरूप जो उद्धृत करते हैं वे यज्ञ के दर्शन एवं प्रतीकार्थ की अवहेलना करते हैं। ये दोनों श्रौतसूत्र अन्य प्रमुख श्रौतसूत्रों की अपेक्षा अर्वाचीन हैं अतः प्राचीन के खण्डन के लिए अर्वाचीन को प्रमाण के रूप में उद्धृत करना न्यायसंगत नहीं है।

कोलब्रुक,ओल्डेन बर्ग, विन्टरनिट्ज आदि पश्चिमी वेदज्ञों ने भी पुरुषमेध के प्रतीकात्मकता को मान्यता दी है। प्रो0 ए.बी. कीथ ने तो इस सन्दर्भ में हिलेब्राण्ट आदि के मत का सतर्क खण्डन किया है[9]। इस प्रकार पुरुषमेध के आधार पर शुनःशेप आख्यान को मानव बलि का परिचायक मानना उचित नहीं है।

शुनःशेप सामान्य आख्यान नहीं है अपितु वह अपने गूढ़ार्थ के कारण नितान्त प्रासंगिक है। वस्तुतः इस आख्यान का प्रमुख उद्देश्य है– कर्मवाद का प्रतिपादन। इन्द्र ने घर लौटते हुए रोहित के समक्ष कर्म के भौतिक एवं आध्यात्मिक महत्व को उपदेशात्मक शैली में रखा। इन्द्र द्वारा चरैवेति–चरैवेति का जो सुन्दर उपदेश दिया गया है, वह वस्तुतः आर्य जाति के अभ्युदय का संबल हैं। इन्द्र द्वारा दिये गये उपदेश का सार यह है कि सर्वांगीण आत्मिक उत्थान हेतु

कर्म नितान्त आवश्यक है। बैठे हुए का भाग्य भी बैठ जाता है और खडे हुए का भाग्य वृद्धि की ओर उन्मुख होता है। यह सत्य है कि मनुष्य का भाग्य उसके हाथ में होता है। जैसा और जितना क्रर्म मनुष्य करता है, वैसा ही उसका भाग्य होता है। जो अकर्मण्य होकर सोया रहता है, उसका भाग्य भी मानो उसी की भांति सो जाता है। परन्तु कर्मशील का भाग्य उसे समुचित फल प्रदान करता है। शुक्ल यजुर्वेद में भी इस विचार को स्पष्ट रूप से प्रतिपादित करते हुए कहा गया है कि जागरण वैभव के लिए होता है और शयन पतन के लिए[6]। इन्द्र का कथन है कि निश्चित रूप से श्रम से थक कर चूर हुए बिना किसी को धन सम्पदा प्राप्त नहीं होती। अपितु श्रमहीन तो अपने रिक्त की भी रक्षा नहीं कर पाता है। अकर्मण्य का पाप उसे उत्पथगामी बनाता है और जो क्रियाशील है वह सदैव सेवा का भागी बनता है। क्रियाशील के अन्तस् का ईश्वर सबल होकर उसे आरोग्यादि फल देता है। प्रकृष्ट मार्ग पर चलने के कारण पुरुष के सभी पाप स्वयमेव देवी–देवताओं के दर्शन एवं जागरित तीर्थों की यात्रा रूपी फल के प्रभाव से अशक्त होकर मानो सो जाते हैं। इन्द्र ने कहा है कि विचरण करने वाला ही मधुर उदुम्बर आदि फलों को प्राप्त करता है, अकर्मण्य नहीं। कर्मवाद का महान् प्रवर्तक तो प्रत्यक्ष देव सूर्य को माना जाता है– जो आलस्य विहीन, कोटि–कोटि वर्षों से अनन्त आकाश में निरन्तर भ्रमण करता हुआ, असंख्य लोक–लोकान्तर का आलोकित करता हुआ हमारे द्वार पर आकर हमें नित्य कठिन श्रम हेतु प्रेरित करता है, इसीलिए वह जगद् वन्दनीय भी है। अतः हे रोहित तुम विचरण करो एवं सार्वत्रिक स्वस्ति की प्राप्ति करो।

चरन् वै मधु विन्दन्ति स्वादुमुदुम्बरम्।
सूर्यस्य पश्य श्रेमाणं यो न तन्द्रियतेचरंश्चरैवेति।। ऐ.ब्रा. 33/3
इसी प्रसंग का एक उद्धरण पूर्व में एक ऋग्वैदिक मंत्र में भी प्राप्त होता है–
'स्वति पन्थामनु चरेम सूर्याचन्द्रमसाविव' ऋ. 5/51/15

मनुष्य के विभिन्न क्रिया–कलापों की तुलना विभिन्न युगों से करते हुए इन्द्र देव ने कहा है कि युगों में सर्वाधिक निकृष्ट कलियुग है, जो सोया रहता है और मनुष्य की जागरित अवस्था द्वापर है। त्रेता शय्या से उठा रहता है और सत्युग जो युगों में सर्वश्रेष्ठ है, वह संचरणशील, प्रवाहयुक्त एवं चेतनामय है। अतः अभ्युदय एवं निःश्रेयस् की प्राप्ति विचरण से ही सम्भव है। कलिः शयानो भवति संजिहानस्तु द्वापरः।

उतिष्ठंस्त्रेता भवति कृतं सम्पद्यते चरंश्चरैवेति। ऐ.ब्रा. 33/3

इन्द्र ने कहा है कि पथिक कभी एकांकी नहीं होता अपितु वह स्वयं उसका मित्र होता है। जो निरन्तर विचरणशील है। मनुष्य की क्रियाशीलता देवों को मांगलिक सहयोग देने के लिए विवश करती है, जैसा कि शुनःशेप की हृदय से की गयी स्तुति से बाध्य होकर वरुण, अग्नि, विश्वेदवा आदि देवों ने उसकी रक्षा की। ऋग्वेद में स्पष्ट रूप से उद्घृत है कि परिश्रमी को छोडकर किसी अन्य की सहायता देव भी नहीं करते हैं–

'न ऋते श्रान्तस्य सख्याय देवाः' ऋ. 4/33/11

इसीलिए योग क्षेम की प्राप्ति के लिए पथिक को बिना थके आगे बढ़ते रहना चाहिए यतः चलते रहने का नाम जीवन है। ठहरा जल, अवरुद्ध वायु दूषित हो जाता है। बहते झरने में जीवन का माधुर्य होता है और प्रवाहशील पवन में ही जीवनीशक्ति का भण्डार है। आत्मा उसी का वरण करता है जो पग आगे बढ़ाता है। भगवद्गीता एवं रामचरितमानस जैसे ग्रन्थों का मूल उपदेश भी उपर्युक्त विषय के समान ही आत्मा का उद्बोधन है।

इस प्रकार असंदिग्ध रूप से स्वीकार्य तथ्य है कि कर्म की उपासना ही महान् आर्यसंस्कृति का मेरुदण्ड है। आर्य धर्म एवं कर्म के उपासक हैं, न कि अकर्मण्यता के। देवराज इन्द्र का रोहित के प्रति चरैवेति–चरैवेति की दी गयी शिक्षा इसी तथ्य को प्रमाणित करती है।

सन्दर्भः–

1. परक्रिया में एक नायक की कथ होती है, जैसे रामायण एवं पुराकाल्प बहुनायक वाली कथाहोती है। जैसे महाभारत
2. पुराणमितिवृत्तमाख्यायिकोदाहरण धर्मशास्त्रमर्थशास्त्रं चेतीतिहासः' अर्थशास्त्र 1/4
3. विल्सन–ऑन हयूमन सैक्रिफाइस इन द एनशियन्ट रेलिजन लाइफ ऑफ इण्डिया, पृ0 96.
4. मैक्समूलर–हिस्ट्री ऑन एनशियन्ट संस्कृत लिटरेचर, पृ0 129.
5. विन्टरनिट्ज–प्राचीन भारतीय साहित्य का इतिहास पृ0 129
6. शतपथ ब्राहमण–13/6/2/13
7. ए.बी. की थ द्वारा सम्पदित ऐतरेय ब्राह्मण के अंग्रेजी अनुवाद की भूमिका
8. भूत्यै जागरणम्। अभूत्यै स्वपनम् –शुक्ल यजुर्वेद 30/17
9. 'नानाश्रान्ताय श्रीरस्ति इति रोहित शुश्रुत (ऐतरेय ब्राह्मण) 33/3।

महाभारत में पुरुषार्थ चतुष्टय

सुशिमा दुबे
दर्शन विभाग
रानी दुर्गावती वि.वि.
जबलपुर

भारतीय परम्परा में धर्म, अर्थ, काम के रूप में त्रिवर्ग तथा मोक्ष को साथ मिलाकर चतुर्वर्ग की अवधारणा पायी जाती है। इन्हें ही चतुर्पुरुषार्थ भी कहा जाता है। मोटे तौर पर धर्म का तात्पर्य जीवन के नियामक तत्व, अर्थ से आशय जीवन के भौतिक साधन, काम से आशय जीवन की वैध कामनाएँ तथा मोक्ष से अभिप्राय जीवन के सभी प्रकार के बंधनों से मुक्ति है। धर्म अर्थ, काम, मोक्ष के अनुरूप ही भारतीय संस्कृति में धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र, कामशास्त्र तथा मोक्षशास्त्र की परम्परायें भी रहीं है। महाभारत में वस्तुतः पुरुषार्थ का धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष के रूप में सभी प्राचीन ग्रन्थों की अपेक्षा अधिक वर्णन मिलता है स्वयं व्यास जी कहते हैं–

धर्मे चार्थे च कामे च मोक्षे च भरतर्षभ।

यादिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्।।[1]

हे भरत श्रेष्ठ! धर्म,अर्थ, क़ाम और मोक्ष के संबंध में जो बात इस ग्रंथ में है, वह अन्यत्र भी है। जो इसमें नहीं है, वह कहीं भी नहीं है। व्यास जी ने इसे पुण्यमय धर्मशास्त्र, उत्तम अर्थशास्त्र तथा सर्वोत्तम मोक्षशास्त्र भी कहा (1/62/23) है। महाभारत में चारों पुरुषार्थों का विशद् वर्णन तथा जीवन के लिये लक्ष्यभूत इन पुरुषार्थो का क्रम तथा व्यवस्था एवं प्राप्ति या सिद्धि पर भी सूक्ष्म विचार मिलते हैं। शांति पर्व में युधिष्ठिर भीष्म से पूछते हैं–

तात धर्मार्थकामानां श्रोतुमिच्छामि निश्चयम्।

लोकयात्रा हि कात्स्न्र्येन तिष्ठेत् केषु प्रतिष्ठिता।।[2]

"मै धर्म, अर्थ और काम के संबंध में आपका निश्चित मत सुनना चाहता हूँ। किन पर अवलम्बित होने पर लोकयात्रा का पूर्ण रूप से निर्वाह होता है" धर्म, अर्थ और काम का मूल कारण क्या है? इन तीनों की उत्पत्ति का क्या कारण है? ये कहीं एक साथ मिले हुये, कहीं पृथक् क्यों रहते है[3]।

यहाँ पुरुषार्थ के संबंध में यह प्रश्न अति महत्वपूर्ण है और भीष्म पितामह का उत्तर इस संबंध में संक्षिप्त है तथा धर्म, अर्थ, काम (त्रिवर्ग) और मोक्ष (चतुर्वर्ग) के अर्थ, अंतर तथा सीमा को स्पष्ट कर देता है। वे कहते हैं – 'संसार में जब मनुष्य का चित्त शुद्ध होता है और वे धर्म पूर्वक किसी धर्म की प्राप्ति का निश्चय करके प्रवृत्त होते हैं, उस समय उचित काल, कारण तथा

कर्मानुष्ठानवश, धर्म, अर्थ, काम एक साथ मिले प्रतीत होते हैं। इनमें धर्म सदा ही अर्थ की प्राप्ति का कारण और काम, अर्थ का फल कहलाता है, परन्तु तीनों का मूल कारण संकल्प है और संकल्प विषय रूप है। सम्पूर्ण विषय इन्द्रियोपभोग में आने के लिये है यही धर्म, अर्थ, काम का मूल है, इससे निवृत्त होना ही मोक्ष कहा जाता है

विषयाश्चैव कार्त्स्न्येन सर्व आहारसिद्धये।

मूलमेतत् त्रिवर्गस्य निवृत्तिर्मोक्ष उच्यते।।[4]

यहाँ पर यह स्पष्ट हो जाता है कि इन्द्रियों के विषयों में उपभोग से निवृत्त होना या संकल्प से निवृत्त होना या बिना संकल्प या निष्कामता को ही मोक्ष कहा गया है। महाभारत में गीता के प्रसंग में काम से मोक्ष तक का सुन्दर विवरण आता है।

मंड्कि ऋषि कहते हैं – 'काम मैं तेरी जड़ को जानता हूँ तू निश्चय ही संकल्प से उत्पन्न होता है (वस्तुतः संकल्प का व्यवहार इच्छादि के मूल में है) अब मैं तेरा संकल्प नहीं करूंगा जिससे तू समूल नष्ट हो जाये[5]। तृष्णा, शोक, परिश्रम का स्थान तू (काम) ही है तू बालक के समान मूढ़ है तथा आग और पाताल के समान तेरा पेट भरना असंभव है। इस समय काम और लोभ का त्याग करके मैं प्रत्यक्ष ही सुखी हो गया हूँ।'

मनुष्य जिस–जिस कामना को छोड़ देता है, उस–उस की ओर से सुखी हो जाता है। काम के वशीभूत हो, वह सर्वदा दुःख ही पाता है[6], आगे इसी बुद्धि के आश्रय से मंड्कि ऋषि द्वारा परमानंद स्वरूप ब्रह्म की प्राप्ति बतलाई गई है–

एतां बुद्धिं समास्थाय मंड्किनिर्वेदकमागतः।

सर्वान् कामान् परितज्य प्राप्य ब्रह्म महत्सुखम्।।[7]

पुरुषार्थ में शरीर की रक्षा, जगत् संचालन के रूप में नियामक है। यह नियम धर्म से प्राप्त होता है,परन्तु धर्म के उपार्जन के लिये अर्थ की आवश्यकता होती है। परन्तु क्या धर्म का मात्र धर्म के लिये ही अनुसंधान होना चाहिए? इस प्रश्न पर महाभारत के वन पर्व में भीम, युधिष्ठिर से कहते हैं–

"जिसका धर्म, धर्म के लिये होता है वह धर्म के नाम पर क्लेश उठाने वाला बुद्धिमान नहीं है, ठीक वैसे ही जैसे कोई व्यक्ति केवल अर्थसंग्रह के लिये ही अत्यन्त इच्छा रखने वाला है और धर्म एवं काम का अनुष्ठान नहीं करता है, वह ब्रह्म हत्यारे के समान घृणा/जुगुप्सा का पात्र है।"

अतिवेलं हि योऽर्थार्थी नेतरावनुतिष्ठति

स बध्यः सर्वभूतानां ब्रह्महेव जुगुप्सा।।[8]

इसी प्रकार जो निरन्तर काम की ही अभिलाषा रखकर धर्म, अर्थ का सम्पादन नहीं करता वह धर्म और अर्थ दोनों से वंचित रह जाता है[9], जैसे पानी सूख जाने पर उसमें रहने वाली मछली की मृत्यु निश्चित है।

सततं यश्च कामार्थी नेतरावनुतिष्ठति

मित्राणि तस्य नश्यन्ति धर्मार्थाभ्यां च हीयते।।[10]

धर्म और अर्थ से ही काम की सिद्धि होती है। इस प्रकार महाभारत का स्वर है – धर्म, अर्थ और काम तीनों को पृथक्–पृथक् समझकर मनुष्य केवल धर्म, अर्थ या काम के ही सेवन में तत्पर न रहे। उन सबका सदा इस प्रकार सेवन करे कि इनमें विरोध न हो।

पुरुषार्थों में कब मोक्ष को प्राप्त करना चाहिए तथा किस समय धर्म, अर्थ, काम रूपी त्रिवर्ग की वांछना करनी चाहिए इस महत्वपूर्ण विषय पर वनपर्व में स्पष्ट विवरण आता है। यहाँ यह कहा गया है – "निरतिशय सुख की इच्छा रखने वाले मुमुक्षुओं के लिए मोक्ष ही परम कल्याणप्रद है। इसी प्रकार लौकिक सुख की इच्छा वाले के लिए धर्म, अर्थ, कामरूप की प्राप्ति ही परम श्रेय है, तो इनके बीच में रहता है (अर्थात् जो दोनों के लिये प्रयास नहीं करता हैं) उसका जीवन आर्त्त मनुष्य की तरह होता है। "

तद् वाऽऽशुक्रियतां राजन् प्राप्तिर्वीप्यधिगम्यताम्

जीवतं ह्यातुरस्येव दुःखमन्तरवर्तिनः।।[11]

उक्त संदर्भ से कहा जा सकता है कि त्रिवर्ग लौकिक सुख का आधार है परन्तु त्रिवर्ग में धर्म, अर्थ तथा काम की स्थिति क्या है? क्या काम, अर्थ से अधिक व्यापक है या अर्थ, धर्म से अधिक आधारभूत है इनके निर्धारण में महाभारत में सबसे वृहद पर्व शान्ति पर्व में एक स्थल पर अर्जुन, नकुल, सहदेव, अर्थ को अधिक आधारभूत बताते हैं और इसका कारण देते हैं कि अर्थ के बिना धर्म तथा काम भी सिद्ध नहीं होते, परन्तु भीम कहते हैं कि काम ही, अधिक व्यापक तथा आधारभूत है, क्योंकि जिसके मन में कोई कामना न हो उसे न तो धन कमाने की इच्छा होती है न धर्म करने की। कामनाहीन पुरुष तो काम (भोग) भी नहीं चाहता वस्तुतः काम ही त्रिवर्ग का सार है काम, धर्म और अर्थ का कारक है। अतः वह धर्म ओर अर्थ रूप भी है।[12]

भीम के उक्त वचन से काम, पुरुषार्थ का सूक्ष्म विवेचन मिलता है परन्तु युधिष्ठिर आगे के विवरणों में यही कहते हैं कि सबसे पहले धर्म का अनुसरण करें फिर धर्म युक्त धन का संग्रह करें इसके बाद दोनों की अनुकूलता रखते हुये काम का सेवन करें। जो मनुष्य काम से धर्म और अर्थ को और अर्थ से धर्म और काम को तथा धर्म से अर्थ और काम को हानि न पहुँचाकर ध र्म, अर्थ, काम तीनों का यथोचितरुप से सेवन करता है वह अत्यन्त सुख का भागी होता है।

धर्मार्थौ धर्म कामौं च कामार्थौ चाप्यपीडयन्।

धर्मार्थकामान् योऽभ्येति सोऽत्यनां सुखमश्नुते।।

यद्यपि तीनों के संबंध रूप में सेवन की बात कही गयी है, तथापि शांतिपर्व के अन्य स्थल पर धर्म की अन्य पुरुषार्थ से श्रेष्ठता बतलाते हुये कहा गया है 'धर्म में' एक विलक्षण शक्ति यह है कि वह अर्थ और काम की तरह कभी व्यर्थ नहीं जाता, बिना फल दिये वह कभी क्षीण नहीं होता और उससे मनुष्य को सदा सुख मिलता है, किन्तु यह बात अर्थ एवं काम में नहीं है इसलिये मनुष्य को अर्थ, काम की अपेक्षा धर्म में ही विशेष अनुराग रखना चाहिये।

धर्म चार्थे च कामे च धर्म एवोत्तरो भवेत्।

अस्मिन लोके परे चैव धर्मात्मा सुखमेधते।।[13]

महाभारत में धर्म, अर्थ, काम के संबंध में यह विशेष बात कही गयी है कि इनमें कोई भी मनुष्य कितना भी सम्पन्न क्यों न हो, फिर भी उसे अपने को त्रिवर्ग से परिपूर्ण होकर भी पुनः पुनः इनका अनुशीलन करना चाहिये क्योंकि सारे विशव का निर्वाह इन पर टिका हुआ है –

न पूर्णोऽस्मीति मन्येत धर्मतः कामतोऽर्थतः।

एतष्वेव हि सर्वेषु लोकयात्रा प्रतिष्ठिता।।[14]

धार्मिक कार्यो मे फल की इच्छा, धर्म का मूल है, संग्रहीत करके रखना, अर्थ का मल है, आमोद–प्रमोद काम का मल है[17] और इन दोषों का परिहारकर त्रिवर्ग का सेवन किया जाये तो शांति पर्वू में इसे कल्याण कर कहा गया है। इस प्रकार महाभारत में धर्म, अर्थ, काम का उपार्जन उनके मल या अशुद्धि से रहित, परस्पर हानि न पहुंचाते हुये सेवन को समस्त लोक यात्रा के आधारभूत निरूपित किया गया है। साथ ही इनके अनवरत् अनुशीलन का निर्देश भी किया गया है। इस विषय में शास्त्रों का यह विधान है कि दिन में पूर्व भाग में धर्म का, दूसरे भाग में अर्थ और तीसरे भाग में काम का आचरण किया जाये –

धर्मं पूर्वे धनं मध्ये जघन्ये काममाचरेत्।

अहन्यनुचरेदेवमेष शास्त्रकृतो विधिः।।[15]

वस्तुतः त्रिवर्ग का उद्देश्य लौकिक सुख की प्राप्ति है, जो दुखों से रहित नहीं है। दुःखों का कारण कर्म, पुनर्जन्म आदि हैं। अतएव महाभारत में एक स्थल पर कहा गया है, वैराग्य से ही निर्वाण पद प्राप्त होता है। उसे पाकर मनुष्य किसी अनात्म पदार्थ का चिन्तन नहीं करता संसार से वैराग्य होने पर सुख स्वरूप ब्रह्म को प्राप्त कर लेता है। इस ब्रह्म पद को पुनरावृत्ति रहित, एक अविनाशी, संज्ञारहित, दुःख शून्य अजर और शान्ताश्रय कहा गया है।[16]

महाभारत में प्रायः पुरुषार्थ का ही विशेष महत्व प्रतिपादित किया गया प्रतीत होता है। स्वयं युधिष्ठिर एक स्थल पर कहते हैं "मैं जीवन और अमरत्व की अपेक्षा धर्म को ही बढ़कर

समझता हूँ।[17]" महाभारत में राजा कुशीनर तथा बाज प्रसंग में, कपोत–बहेलिये प्रसंगादि में विशिष्ट धर्मों के आचरण एवं इन्हीं धर्मों को सराहा गया है। देखा भी जाये तो महाभारत का युद्ध, धर्म एवं अधर्म के निर्णय के लिए ही हुआ। श्रीमद्भगवद्गीता का उपदेश अर्जुन के किंकर्त्तव्यंविमूढ़ होने पर धर्म अधर्म के निर्धारण के लिए ही भगवान कृष्ण द्वारा किया गया। वस्तुतः सामान्य व्यक्ति के जीवन में भी पग–पग पर कर्मों के धर्म–अधर्म, कर्त्तव्य–अकर्त्तव्य, औचित्य–अनौचित्य के निर्धारण की समस्या आती है। इस संबंध में महाभारत में कहे गये श्लोकों में निहितार्थ सारगर्भित हैं, स्मरणीय भी हैं साथ ही वे विभिन्न समस्याओं के समाधान पर गहरी अंतर्दृष्टि भी प्रस्तुत करते हैं। इस परिप्रेक्ष्य में महाभारत को पथप्रदर्शक शास्त्र तथा वैश्विक–ज्ञान की अमूल्य संचित निधि कहना अत्युक्ति न होगा।

संदर्भ सूची :

1. महाभारत (1.62.53), महाभारत (वेदव्यास प्रणीत), भाग 1–6 (अनुवादक – रामनारायण दत्त शास्त्री) गीता प्रेस, गोरखपुर

2. (शान्ति पर्व 123.1)

3. (शान्ति पर्व 123.2)

4. (शान्ति पर्व 123.5)

5. काम जानामि ते मूलं संकल्पात् किल जायते।

न त्वां संकल्पयिष्यामि समूला न भविष्यति।। – मंड्किगीता, महाभारत (शान्ति पर्व 177.25)

6. यद् यत् त्यजति कामनां तन् सुखस्याभपूर्यते।

कामस्य बशगो नित्यं दु:खमेव प्रपद्यते।। (शान्ति पर्व 177.48)

7. (शान्ति पर्व 177.53)

8. (वन पर्व 33.25)

9 (वन पर्व 33, 26)

10. मोक्षो वा परमं श्रेय एष राजन् सुखार्थिनाम्।

प्राप्तिर्वा बुद्धिमास्थाय सोपायां कुरुनन्दन।। (वन पर्व 33.44)

11. (वन पर्व 33, 44)

12. (शान्ति पर्व 174.11–38)

13. (शान्ति पर्व 91.52)

14. (शान्ति पर्व 92.12–13)

15. अध्यानमलो धर्मो मूलाऽर्थस्य निगूहनम्।

सम्प्रमोदमलः कामो भूयः स्वगुणवर्जितः।। – (शान्ति पर्व 123.10) एवं (आदिपर्व 139.70.71)

16. (वन पर्व 33.39–40)

17. ब्रह्मस्थानमनावर्तमेकमक्षरसंज्ञकम्।

अदु:खमजरं शान्तं स्थानं तत् प्रतिपद्यते।। – (शान्तिपर्व 199.124)

18. (वन पर्व 34, 22)

"वैदिक ओजस्वी जीवन"

सत्यदेव निगमालङ्कारः
रीडर, श्रद्धानन्द वैदिक शोध संस्थान
गु. का. वि. वि. हरिद्वार

इस संसार में दो प्रकार के मानव दृष्टिगोचर होते हैं। एक वे है जिनका चिन्तन, मनन कथन पूर्णतया भाग्याक्षि है। उनका विचार है कि शत्रु हमें कितना ही उत्पीडित करे हमारी कितना ही हानि क्यों न करें, हमारा कितना ही उन्नतिमार्ग अपने छल-छद्म से अवरुद्ध कर दे, हमारा घर-बार सब लूट कर ले जाये, हमें शारीरिक, मानसिक अथवा सामाजिक पीड़ा पहुँचा दे, हमें उन्हें कुछ नहीं कहना है, मात्र सहन करना है। उनके द्वारा प्रदत्त विभिन्न व्यथाओं का स्व-सहनशीलता से प्रतीकार करना है और मन में ईश्वर के प्रति विश्वास की भावना को सुदृढ़ बनाते हुए शत्रु के द्वारा कृतकर्मों को भगवान् के ऊपर छोड़ते जाना है। वह ईश्वर ही उनके किये का फल उन्हें एक न एक दिन समय आने पर अवश्य देगा। जो जैसा करेगा, वैसा ही फल पायेगा। इत्यादि इत्यादि। इन्हीं भाग्यवादियों में से कतिपय भाषाज्ञानवान् मानवों का यह भी विचार है कि उपर्युक्त विचार अनुभवयुक्त चिन्तन की पराकाष्ठा से उत्पन्न हैं, ये सद्गुण हैं, अहिंसा के प्रतीकात्मक सूत्र हैं। ''अहिंसा प्रतिष्ठायां तत्सन्निधौ वैरत्यागः - योगदर्शन का अहिंसाफल शत्रु द्वारा शत्रुता का त्याग इनमें निहित है। आवश्यकता है इसको अधिक रूप में अपनाने की। अर्थात् यदि कोई तुम्हारे एक गाल पर थप्पड़ मारे तो तुम्हें दूसरा गाल भी थप्पड़ लेने के लिये उपस्थित कर देना चाहिए, यदि शत्रु तुम्हारा कुर्ता उतार दे तो तुम्हें धोती/पायजामा भी उसे निकाल कर दे देना चाहिए। यदि शत्रु तुम्हारे मार्ग में काँटे बिछाने लगे तो तुम्हें उस मार्ग को छोड़ देना चाहिये और शत्रु यदि तुम्हें प्रताडित, पीडित, अपमानित एवं लाञ्छित भी करे तो तुम्हें करबद्ध होकर उससे क्षमा याचना करनी चाहिए। परमात्मा से प्रार्थना करनी चाहिए कि भगवन्! इसके पापों को क्षमा करना, इसे सद्बुद्धि देना, इसको सही मार्ग दिखाना और हमारे पूर्वजन्म के जो दुष्कर्म हैं उनका फल इस मानव (शत्रु) द्वारा जो तूने दिलवाया है, वह पापफल आज हमारा समाप्त हो गया, अतः तेरा बहुत बहुत धन्यवाद। हम तो अहिंसा के पुजारी हैं, हमने हिंसा न करने का व्रत धारण कर लिया है। अतः हम इसमें सर्वथा, सर्वत्र और सदैव सफल होकर दिखाना चाहते हैं।

धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत्।। भगवद्गीता 1/46
ऐसे पूर्णभाग्याश्रितों के कतिपय वचन इस प्रकार के हैं-
न कांक्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च।
किं नो राज्येन गोविन्द किं भोगैर्जीवितेन वा ।।भगवद्गीता 1/32

हे कृष्ण! न मैं विजय चाहता हूँ, न नाना प्राकर के सुखभोग, हे गोविन्द! हमें राज्य-भोग और यहाँ तक कि जीवन से भी क्या लाभ?

पापमेवाश्रयेदस्मान्यत्वैतानाततायिन; ।।भगवद्गीता 1/36

इन आततायियों को मारकर हमें पाप ही प्राप्त होगा।

न हि प्रपश्यामि ममापनुद्याद् यच्छोकमुच्छोषणमिन्द्रियाणाम्।
अवाप्य भूमावसपत्नमृद्धं राज्यं सुराणामपि चाधिपत्यम् ।। भगवद्गीता 2/8

हमें धरती पर सब प्रकार से समृद्ध शत्रुहीन राज्य पाकर तथा वायु, मेघ, विद्युत् आदि जड़ देवताओं पर आधिपत्य पाकर भी, जो इन्द्रियों को सुखा डालने वाले युद्ध-परिणाम के चिन्तन से उत्पन्न शोक को दूर कर दे, ऐसी कोई वस्तु दृष्टिगोचर नहीं हो रही है। इत्यादि इत्यादि।

संसार में दूसरे वे जन हैं जिनका चिन्तन, मनन, कथन पूर्णतया कर्माश्रित है। उनका विचार है कि शत्रु यदि हमें उत्पीडित करेगा, हमारी हानि करेगा, हमारे उन्नति-मार्ग में छल-छद्म से अवरोध उत्पन्न करने का प्रयास करेगा, हमारे घर- बार को लूटने की कामना मन में लायेगा, हमें शारीरिक, मानसिक एवं सामाजिक संताप देने का विचार करेगा-हम उसका प्रतीकार इस प्रकार करेंगे कि वह न केवल हमारे साथ ऐसे कुकर्म करने छोड़ देगा अपितु जीवन भर वह दूसरों के प्रति भी ऐसे दुष्कर्म करने का विचार नहीं लायेगा। **सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम्''**। भगवद्गीता 2/32 -इस ऐसे दुष्ट आततायी को समाप्त करने का युद्ध बड़ी मुश्किल से वेदानुयायियों को मिलता है। जो दुष्ट समाज के घातक हैं। **तपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः**। योगदर्शन 2/1-यही अवसर होता है क्रियायोग को जीवन में अपनाने का।

ये वेदानुगामी इस बाधक-शत्रु को, सज्जनों को कष्ट देने वाले को, अग्नि से दूसरे का घर-बार फूँक देने वाले को, विष पिलाकर मारने वाले को, शस्त्र से घात करने वाले को, धन, स्थान (पद/देश) और स्त्री का अपहरण करने वाले को तथा राजा से चुगली करने वाले को आततायी मानते हैं-

अग्निदो गरदश्चैव शस्त्रपाणिर्धनापहः।
क्षेत्रदारापहारी च षडेते आततायिनः।। (विष्णुस्मृति)
पिशुनं चैव राजसु। (कात्यायनः)

ऐसे प्रबल पापियों को मारने वाले को कोई पाप नहीं लगता। उनका विनाश करने के लिये जब क्षत्रिय और वैश्य तैयार न हों, तो उस समय ब्राह्मण ही हाथों में शस्त्र धारण करके धर्म की रक्षा करे-

उद्यतानां तु पापानां हन्तुर्दोषो न विद्यते।। (कात्यायन)
शस्त्रं द्विजातिभिर्ग्राह्यं धर्मो यात्रोपरुध्यते।। (कात्यायन)

ऐसे धूर्त आततायी यदि सामने से आते दिखाई पड़े तो बिना किसी सोच-विचार के उनको मार दे। उनके वध से वध करने वाले को किसी प्रकार का पाप नहीं लगता-

आततायिनमायान्तं हन्यादेवाविचारयन्।
नाततायिवधे दोषो हन्तुर्भवति कश्चन।। मनुस्मृति

स्मृतिकारों के उपर्युक्त इन वचनों को पढ़कर कोई भी मानव यह सरलता से समझ सकता है कि स्मृतिकारों का उपदेश चुपचाप बैठकर हाथ पर हाथ धरके अत्याचार सहन करने का उपदेश देने वाले भाग्याश्रितों के सर्वथा विरुद्ध है।

वेदों में जीने का अधिकार उसे ही है जो स्व-अधिकार, कर्तव्य और दायित्व के लिये संघर्ष करता है। अपनी विकास भूमि के झाड-झंखाड़ को उखाड फेंकता है, मार्ग में समागत कुटिल-कंकरों को धूलिसात् कर देता है, शत्रु को धूलि-धूसरित करने में आनन्द लेता है, सर्वथा, सर्वदा और सर्वत्र विजय की ध्वजा को अपने कर्मशील हाथों से लहराने में खुशियाँ मनाता है, और न्याय के लिये युद्ध करने में तत्पर रहता है। उसकी लौकिक कविता होती है-

अधिकार खोकर बैठ रहना यह महा दुष्कर्म है।
न्यायार्थ अपने बन्धु को भी दण्ड देना धर्म है।।

-मैथिलीशरणगुप्त

और वैदिक गीतों में वह गाता है-

प्रेता जयता नर इन्द्रो वः शर्म यच्छतु।
उग्राः वः सन्तु बाहवोऽनाधृष्या यथासथ।। ऋ0 10,103,13

वीरो, उठो, आगे बढ़ो, विजय प्राप्त करो। इन्द्र तुम्हें सुख दे। तुम्हारी भुजाओं में बल हो, जिससे कि तुम कभी पराजित न हो सको।

प्रेह्यभीहि धृष्णुहि न ते वज्रो नि यंसते।

इन्द्र नृम्णं हि ते शवो हनो वृत्रं जया अपोऽर्चन्ननु स्वराज्यम्।। ऋ0 1,80,3

हे वीर, आगे बढ़, शत्रु पर वार कर, उसे परास्त कर दे। तेरे शस्त्र को कोई रोक नहीं सकता। शत्रु को झुका देने वाला बल तुझमें विद्यमान है। आततायी को मार दे। तेरी जिन प्रजाओं को शत्रु ने पकड़ लिया है उन्हें जीत ला। स्वराज्य का आराधक बन।

वि रक्षो वि मृधो जहि वि वृत्रस्य हनू रुज।
वि मन्युमिन्द्रवृत्रहन्नमित्रस्याभिदासतः।। ऋ010,152,3

हे वीर, राक्षसों का संहार कर, हिंसको को कुचल डाल, दुष्ट शत्रु की दाढें तोड़ दे। जो तुझे दास बनाना चाहे, उस वैरी के क्रोध को दूर कर दे।

वेद भगवान् दुष्ट को समाप्त करने के लिये, द्वेषी को मारने के लिये, हमारी निन्दा करने वाले और हमें जान से मारने वाले के लिये उसे मसलने का आदेश देता है।

यो अस्मभ्यमरातीयाद् यश्च नो द्वेषते जनः।
निन्द्याद्यो अस्मान् धिप्साच्च सर्वं तं मस्मसा कुरु।। यजु0 11,80

अपने शत्रु को समाप्त करने के लिये, सेना लेकर हम पर धावा बोलने वाले के लिये दिखाने हेतु तथा हमें दास बनाने वाले को अन्धकार में डालने के लिये वेद हमें निर्देश देता है-

वि न इन्द्र मृधो जहि नीचा यच्छ पृतन्यतः।
अधमं गमया तमो यो अस्माँ अभिदासति।। अथर्व0 1, 21, 2

वेदानुयायी चुगलखोर को मारता है, लम्पट को समाप्त करता है, असुरों का संहार करता है और शत्रु को भगा देता है। वह आगे बढ़ने के लिये कमर कस लेता है, और हाथों में ध्वजा लेकर उन्नति करता है -

उत्तिष्ठत सं नह्यध्वमुदाराः केतुभिः सह।
सर्पा इतरजना रक्षांस्यमित्राननु धावता।। अथर्व0 11,10,1

वस्तुतः जो लोग अपने राष्ट्र, समाज और अपने उन्नति-मार्ग में शत्रुओं, आततायियों और दुष्टों का आक्रमण होने पर तथा धन, स्त्री, स्थान का अपहरण होते समय अपनी ही खुशियों में डूबकर, निकम्मे बनकर, पूर्णतः भाग्य का सहारा लेकर अपने समय, बुद्धि, शक्ति और धन का अपव्यय करते हैं, वे कायर होते हैं, नपुंसक होते हैं तथा समाज के लिये वे बोझ होते हैं। उन्हें जीवित रहने का कोई अधिकार नहीं होता। वे समाज को गलत दिशा दिखाते हैं, अपनी कायरता को अहिंसा का नाम देकर स्वयं को उच्चकोटि का ईश्वर भक्त कहलाने का दुष्प्रचार करते हैं। वेद ऐसे पुरुष की कामना करता है जो विजय और अभ्युदय की अभिलाषा करता है, शत्रु को मारने की ठान लेता है। वह तो शत्रु पुरुष और स्त्री के पुत्र के वर्चस् को, प्राण को, तेज को और आयु को समाप्त कर उसे भूमि पर पटक कर मारने की ठान लेता है -

जितमस्माकमुद्भिन्नमस्माकमभ्यष्ठां विश्वाः पृतना अरातीः।

इदमहमामुष्यायणस्याऽमुष्याः पुत्तस्य वर्चस्तेजः प्राणमायुर्निवेष्टयामीदमेनमधराञ्चं पादयामि।। अथर्व010,5,36

इस संसार में विजय प्राप्ति का एक ही मार्ग है, और वह है निस्सीम शूरवीरता तथा अतुल बुद्धि का होना -

असमं क्षत्रमसमा मनीषा ।। ऋ01,54,8

वेदानुयायी मानव परमेश्वर से उत्तम राज्य की प्रार्थना करता है, किन्तु इसी के साथ-साथ वह क्षात्रतेज और उत्तम ज्ञान (बुद्धि) की भी याचना करता है -

स मे राष्ट्रं च क्षत्रं च पशूनामोजश्च मे दधत् ।। अथर्व0 10,3,12

मानव यदि ऐसी प्रार्थना करे तो परमेश्वर भी क्या उस प्रार्थना को अस्वीकार कर सकता है? आलसी, निकम्मे, आत्मघाती, पूर्णभाग्याश्रितों की प्रार्थना का सम्मान परमेश्वर नहीं करता। किन्तु उत्साही, उद्योगी, आत्मविश्वासी और 'कृतं मे दक्षिणे हस्ते जयो मे सव्य आहितः'' जन जब अपना कर्तव्य पूर्ण कर परमेश्वर से प्रार्थना करते हैं तो परमेश्वर भी उनकी प्रार्थना को तत्काल सफल करता है। वह जय और पराजय में अधिक विश्वास भी नहीं रखता। उसे तो उसके पूर्वज एक सूत्र देकर गये थे, जो किञ्चित् परिवर्तन के साथ वह स्मरण रखता है -

हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महिम्।
तस्मादुत्तिष्ठ कार्यार्थी कर्मणे कृतनिश्चयः।।

यदि तू कर्म करता हुआ, सफलता प्राप्ति के मार्ग में मारा जायेगा तो स्वर्ग मिलेगा और कर्म में सफल हो गया तो पद-भोग करेगा। अत: कार्यार्थी कर्म का निश्चय कर उठ, आगे बढ़ तू विद्वान् है, वर्चस्वी है, शरीर-रक्षक है। अपने को पहचान, श्रेष्ठों तक पहुँच, बराबरवालों से आगे बढ़, तू तो शुद्ध है, तेवस्वी है, आनन्दमय है ज्योतिष्मान है। हे आत्मन्! उन्नति कर, अवनत मत हो, मौत की बेड़ी को काट डाल। तू इधर विजय पा, उधर विजय पा, कमाल की विजय प्राप्त कर, जीत,जीत, जीत, हर क्षेत्र में जीत, शाबाश!

सूरिरसि वर्चोधा असि तनूपानोऽसि।
आप्नुहि श्रेयांसमति समं क्राम।।
शुक्रोऽसि भ्राजोऽसि स्वरसि ज्योतिरसि।
आप्नुहि श्रेयांसमति समं क्राम।। अथर्व0 2,11,4-5
उत्क्रामातः पुरुष माव पत्था मृत्यो पड्वीशमवमुञ्चमानः।। अथर्व0 8, 1, 4
उद्यानं ते पुरुष नावयानं जीवातुं ते दक्षतातिं कृणोमि।। अथर्व. 8, 1, 6
इतो जयेतो वि जय सं जय जय स्वाहा।। अथर्व 8, 8, 24

इस प्रकार हम देखते हैं कि वेदों का उपदेश सदा उत्साह, वीरता और स्फूर्ति देने वाला है, उनमें ओजस्विता और तेजस्विता भरी पड़ी है। वेदपथ का पथिक कभी आलस्य में नहीं आता, कभी भयभीत नहीं होता, उसे कभी प्रमाद नहीं सताता, आततायियों से घिर जाने पर भी वह साहस नहीं छोड़ता। अपनी बुद्धि और पराक्रम से दुष्टों के मनसूबे धूलधूसरित कर देता है। वह 'सर्वभूतहितेरत:' तो होता है किन्तु 'सर्वभूत' में वह शत्रु का समावेश नहीं करता। यतोहि मनुष्यों के अहित करने वालों का नाश करके समस्त प्राणियों को सुखी करने का तत्व सर्वभूतों के कल्याण में ही निहित है, अत: आततायी का विनाश करके सज्जनों के रक्षकों का ही समाज में सम्मान होता है।

वेदों में ऐसे ओजस्वी जीवन जीने के सैंकड़ों मन्त्र निहित हैं। प्रस्तुत लेख में विद्यमान अधिक मन्त्रों का चयन हमने सामवेद भाष्यकार आचार्य रामनाथ वेदालङ्कारकृत 'वैदिक वीर-गर्जना' नामक ग्रन्थ से किया है। विस्तार में ज्ञान हेतु उसका स्वाध्याय अध्येताओं को लाभप्रद होगा। अन्त में इतना ही कह कर लेख समाप्त करता हूँ-

अहमिन्द्रो न परा जिग्य इद् धनं न मृत्यवेऽवतस्थे कदाचन।। ऋ0 10,48,5

सुनो, सुनो, हे आततायियों, सुनो मेरा परिचय, मैं इन्द्र हूँ, बाँका वीर हूँ, धन को कभी हार नहीं सकता तथा यो आसानी से मुझे कोई मार भी नहीं सकता।।

रघुवंश महाकाव्य में अभिव्यक्त ध्वनि जन्य श्रौतबिम्ब

डॉ0 नन्दिता सिंघवी
व्याख्यात्री, संस्कृत
0राजकीय स्नातकोत्तर डूंगा
महाविद्यालय
बीकानेर

आधुनिक साहित्य के संदर्भ में "बिम्ब" शब्द अंग्रेजी के "इमेज" का हिन्दी रूपान्तर है। कुमारी एडिथ रेकर्ड के अनुसार – बिम्ब एक मानसिक चित्र है, जिसका निर्माण अनुभूतियों के आधार पर होता है। पहले कभी देखी गयी, सुनी गयी, स्पर्श की गयी या सूंघी गयी वस्तु का वर्णन, शब्दों के माध्यम से इस रूप में कराना कि भावक के मस्तिष्क में उसका एक चित्र निबन्धित हो जाए वही बिम्ब कहा जाता है[1]। काव्यगत बिम्ब एक शब्द चित्र है, जो संवेग और वासना से उद्रिक्त हो जाता है। यह अनिवार्य रूप से ऐन्द्रिय गुणों से समन्वित रहता है। बिम्बों के द्वारा ही कवि वस्तु, घटना, व्यापार, विचार और मानस क्रियाओं को रूप प्रदान कर ऐन्द्रिय ग्राह्य बनाता है। बिम्बों का अनेक प्रकार का वर्गीकरण प्राप्त होता है[2]। डॉ. अवधेश पाण्डेय[3] ने कालिदास के मानसलोक को ध्यान में रखकर बिम्बों का विभाजन इस प्रकार है –

ज्ञानेन्द्रियों के आधार पर

1. चाक्षुप बिम्ब 2. श्रौत बिम्ब 3. घ्राणमूलक बिम्ब 4. रसनामूलक बिम्ब 5. त्वग्मूलक बिम्ब

1. प्राकृतिक बिम्ब 2. मानवीय बिम्ब

1. पौराणिक 2. सांस्कृतिक

महाकवि की दृष्टि भावजगत् एवं रसानुभुति से पूर्णरूपेण आप्लावित है, इस आधार पर डॉ0 पाण्डेय ने बिम्बों का अन्य विभाजन इस प्रकार प्रस्तुत किया है–

1. भाव एवं रसानुभूति का बिम्बात्मक प्रयोग

2. चिर परिचित उपमानों का चिर नवीन प्रयोग

महाकवि कालिदास की रचनाओं में काव्य बिम्ब प्रचुरता से दृष्टिगत होते है। सभी बिम्ब अत्यन्त मनोहर एवं प्रभावशाली है।

कवि सम्राट कालिदास ने रघुवंशं महाकाव्य में श्रौतबिम्ब का सृजन अपूर्व कौशल के साथ किया है। महाकवि ने रघुवंश महाकाव्य में सूक्ष्म पर्यवेक्षण तथा तलस्पर्शी भावग्राहिता के साथ विविध प्राणियों एवं वस्तुओं की ध्वनि संबंधी बिम्ब को रूपायित किया है। उन बिम्बों में ध्वनि विशेष का नामोल्लेख मात्र होता है। किन्तु उनके बिम्बन में प्रयुक्त शब्दों से पाठक के मस्तिष्क में उक्त ध्वनि चित्र अंकित हो जाता है।

रघुवंश महाकाव्य में मानवजन्य, पशुजन्य, पक्षीजन्य, भ्रमरगुंजारजन्य, प्रकृतिजन्य और वाद्ययन्त्रजन्य आदि विविधश्रौतबिम्ब को उपस्थापित किया गया है।

इनमें वाद्यजन्य श्रौतबिम्ब उल्लेखनीय है। कविकुलगुरु कालिदास के साहित्य में संगीत तत्वों की प्रधानता है। कालिदास के साहित्य में जितनी व्यापक और सूक्ष्म शास्त्रीय जानकारी गीत औरनृत्य के विषय में मिलती है उतनी ही वाद्यों के विषय में भी मिलती है। वाद्य के लिए उन्होंने आतोद्य शब्द का प्रयोग किया है। रघुवंश में वीणा को आतोद्य कहा गयाहै[4]। भरत सिन्धु प्रदशे में गन्धर्वो को युद्ध में हराकर उनके शस्त्र छीन लेते हैं और बदले में उनके हाथों में आतोद्य थमा देते हैं जो उनका जातीय अधिकार है[5]। इस प्रकार स्पष्ट है कि महाकवि ने आतोद्य को सामान्य वाद्य के अर्थ में प्रयुक्त किया है।

भारतीय वाद्यों को चार श्रेणियों में बांटा गया है– 1. तत वाद्य 2. सुषिर वाद्य 3. अनवद्य वाद्य और 4. धन वाद्य।

वाद्ययन्त्रों के वर्गीकरण के आधार पर रघुवंश महाकाव्य में वाद्यध्वनिजन्य श्रौतबिम्ब निम्नरूपेण अवलोकनीय है–

1. तत वाद्यजन्य श्रौत बिम्ब –

इस श्रेणी के वाद्यों में तारों के द्वारा स्वरों की उत्पत्ति होती है। जैसे वीणा, सितार, तानपुरा आदि।

तत वाद्यों में वीणा प्रमुख है। कालिदास ने वीणा, तन्त्री, विपंची ओर वल्लकी का उल्लेख किया है। वीणा के तार संगीत के स्वरों से विधिवत् मिले हुए होने चाहिए। तारों को तंत्र कहते हैं। वे मिले हुए हों तो वीणा सुतन्त्री[6] अन्यथा वितन्त्री। कालिदास ने एक स्थान पर वितन्त्री शब्द का उपमा के लिए प्रयोग किया है[7]।

कालिदास ने नारद की वीणा का नाम परिवादिनी बतलाया है[8]। वे दक्षिण समुद्र के किनारे गोकर्ण निवासी शंकर जी को वीणावादन के साथ गाना सुनाने के लिये आकाशमार्ग से चले जा

रहे थे[9]। यहां ''उपवीणयितुं'' पद से ध्वनि बिम्ब का अंकन हुआ है।

वीणा का प्रयोग कामोद्दीपन के लिए किये जाने की बात ऋतुसंहार में कही गयी है– 'सवल्लकी – काकलिगीतनिः स्वनैर्विबोध्यते सुप्त इवाद्य मन्मथः।'[10] अग्निवर्ण के समक्ष गोद में बैठाने योग्य दो वस्तुएं थीं, एक तो मनोहर शब्द वाली वीणा और दूसरी मधुरभाषिणी कामिनी–

अंकमंकपरिवर्तनोचिते तस्यनिन्यतुरशून्यतामुभे।

वल्लकी च हृदयंगमस्वना वलल्गुवादागपि च वामलोचना।।[11]

यहाँ 'वल्लकी' के लिये प्रयुक्त 'हृदयगंमस्वना' विशेषण से वीणा का मनोहर शब्द कर्णेन्द्रिय को तृप्त कर देता है।

वेणु और वीणावादन का श्रौतबिम्ब यहाँ अवलोकनीय है –

वेणुना दशनपीडिताधरावीणया नखपदांकितोरवः।

शिल्पकार्य उभयेन वेजितास्तं विजिह्मयना व्यलोभयत्।।[12]

अग्निवर्ण की विलासिनी स्त्रियों के ओष्ठ उसी के दान्तों से क्षत हैं फिर भी वह उनसे वेणु बजवाकर आनन्द ले रहा है और उन स्त्रियों के उसी के नखों से क्षत है फिर भी वह वीणावादन कराकर प्रसन्न हो रहा है, बिना इस बात की चिन्ता किये कि ओठों पर वेणु और ऊरू पर वीणा रखने से उन्हें पीड़ा हो रही होगी, इसलिए वे नारियाँ कुछ अप्रसन्नता लिये हुए टेढ़ी भौहों से देख रही हैं और अग्निवर्ण इस पर भी रीझ रहा है।

प्रस्तुत चाक्षुषबिम्ब द्वारा कामुक नायक नायिका का रूप हमारी आंखों के सामने उपस्थित हो जाता है तथा वेणु और वीणावादन का श्रौतबिम्ब कर्णगोचर होता है।

2. सुषिर वाद्य –

इस श्रेणी में फूंक या हवा से बजने वाले वाद्य आते हैं जैसे बांसुरी, शहनाई, बीन व शंख आदि।

कालिदास के साहित्य में सूर्य, बांसुरी व शंख का प्रचुरता से वर्णन मिलता है।

तूर्य – तूर्य बहुत प्राचीन सुषिरवाद्य है जिसे गांवों में तुरही कहते है। तूर्य का जन्म श्रृंगवाद्य से हुआ प्रतीत होता है।

आरण्यक जन महिषश्रृंग का उपयोग वाद्य के रूप में करते थे। सम्भवतः इसे देखकर ही तूर्य की कल्पना ने जन्म लिया होगा।

तूर्य का प्रयोग उद्घोषणाओं और मांगलिक कार्यों से पूर्व किया जाता था। कालिदास ने इसे मंगलतूर्य कहा है।

राजा दिलीप के पुत्रजन्मोत्सव के प्रसंग में तूर्यादि वाद्य ध्वनियों का श्रौतबिम्ब चित्ताकर्षक है।

सुखश्रवा मंगलतूर्यनिस्वनाः प्रमोदनृत्यैः सह वारियोषिताम्।

न केवलं सदम्नि मागधीपतेः पथि व्यजृम्भन्त दिवौकसामपिं।।[13]

यहाँ तूर्य निःस्वन को 'सुखश्रवं' कहा गया है। इसी प्रकार दशरथ के पुत्र जन्मोत्सव पर वाद्य ध्वनियों का श्रौतबिम्ब अवलोकनीय है। इस अवसर पर पहले देवताओं ने द्यौ में दुन्दुभियाँ बजायीं और तब दशरथ के घर तूर्यादि वाद्य बजने लगे[14]।

इन्दुमती जब स्वयं वरार्थ मंच पर लायी जा रही थी तब शंख और मंगलतूर्य बजाए जा रहे थे। उनकी ध्वनि से दिशाएं गूंज उठी थीं और उसे सुनकर गृहोपवन के मोर भी नाचने लगे थे–

पुरोपकण्ठोपवनाश्रयाणां कलापिनामुद्धतनृत्यहेतौ।

प्रध्मातशंखे परितो दिगन्तांस्तूर्यस्वने मूर्च्छति मंगलार्थे[15]**।।**

यहाँ चतुर्दिक् व्याप्त शंखध्वनि व मांगलिक तूर्य ध्वनियों का श्रौतबिम्ब तथा मयूरनृत्य का चाक्षुष बिम्ब चित्ताकर्ष है।

राजा कुश ने कुमुद्वती से विवाहअवसर पर हाथ पकड़ा तब दिव्य तुरही की ध्वनि से दसों दिशाएं गूंज उठी थी[16]। यहाँ तूर्य का ध्वनिबिम्ब अवलोकनीय है।

अतिथि के राज्याभिंषेक के अवसर पर मृदंग व तूर्य आदि वाद्यों को बजाने से जो स्निग्ध गम्भीर शब्द निकलता था उससे यह अनुमान हो रहा था कि राजा अतिथि का सदा कल्याण होगा–

नदद्भिः स्निग्धगम्भीरं तूर्यैराहतपुष्करैः।

अन्वमीयत कल्याणं तस्याविच्छिन्नसन्तति[17]**।।**

यहाँ नदद्भिः स्निग्धगम्भीरं पद द्वारा वाद्यजन्य ध्वनिबिम्ब का अंकन हुआ है।

वनवास के पश्चात् श्रीराम के अयोध्या में प्रवेशासवर पर लाजा की वर्षा हो रही थी और नगर निवासी तूर्य वाद्य की ध्वनि सुनकर प्रसन्न हो रहे थे–

स मौलरक्षोहरिमिः ससैन्यस्तूर्यस्वनानन्दित पौरवर्गः।

विवेश सौधोद्गतलाजवर्षामुत्तोरणामन्वयराजधानीम्[18]**।।**

यहाँ तूर्यवाद्य का ध्वनि बिम्ब कर्णेन्दिय को तृप्त करता है। तूर्य का वादन समय कोसूचित

करने एवं युद्ध में उत्साह बढ़ाने के लिए भी होता था। हेमांगदक प्रासाद समुद्र के समीप होने से प्रभात में उसका मन्द्र गर्जन ही हेमांगद को उठा देता था, इसलिए यामतूर्य को बजाने की आवश्यकता ही नहीं रह गयी थी–

यामात्मनः सदम्नि सन्निकृष्टो मन्द्रध्वनित्याजितयामतूर्यः।

प्रसादवातायनदृश्यवीचिः प्रबोधयत्यर्णव एवं सुप्तम्[19]।।

यहाँ समुद्रगर्जन की उपमा यामतूर्य की मन्द्र ध्वनि से दी गयी है। इस उपमान के माध्यम यामतूर्य का ध्वनि बिम्ब कर्णगोचर होता है।

इन्दुमती स्वयंवर के पश्चात् राजसंघ के साथ अज सेना के युद्ध के समय इतनी तुरुहियाँ बज रही थी कि कुछ सुनाई ही नहीं देता था। इसलिए धुनषधारीगण अपना कुल और नाम भी नहीं बतला पाते थे। तब ये केवल बाणों पर अंकित नामादि से एक दूसरे का परिचय पाते थे–

नदत्सु तूर्येष्वविभाव्यवाचो नोदीरयन्ति स्म कुलोपदेशान्।

बाणाक्षरैरेव परस्परस्य नामोर्जितं चापभृतः शशंसुः[20]।।

यहाँ तूर्यो का ध्वनिबिम्ब सजीव रूप से उपस्थित किया गया है। रघुवंश में बांसुरीजन्य श्रौतबिम्ब अवलोकनीय है। राजा दिलीप गोचारण के लिए नन्दिनी के पीछे जंगल जा रहे हैं। वहां राजा दिलीप ने बनदेवताओं द्वारा वन के कुंजों में ऊँचे स्वर से अपना यशोगान सुना। उस गीत के साथ वे बांस भी बांसुरी बजा रहे थे जिनके छेदों में वायु भर जाने के कारण मधुर स्वर निकल रहे थे–

स कीचकैर्मारुतपूर्णरन्ध्रैः कूजाद्भिरापादितवंशकृत्यम्।

शुश्राव कुञ्जेषु यशः स्वमुच्चैरुद्गीमानं वनदेवताभिः[21]।।

प्रस्तुत पद्य में कीचक बांस की ध्वनि की समता बांसुरी के कर बांसुरी का श्रौतबिम्ब उपस्थापित किया गया है।

महाराज रघु जब अनेकों देशों के राजाओं के ऊपर विजय प्राप्त कर उत्तर में हिमालय की ओर अग्रसर होते हैं तो वहां सूखे भोजपत्र के वनों में मर्मर ध्वनि करता हुआ, कीचक नामक बांस के जंगलों में ध्वनि करता हुआ गंगा को शीतल जलकणों से युक्त वायु मार्ग में राजा रघु की थकान को दूर करता है–

भूर्जेषु मर्मरीभूताः कीचकध्वनिहेतवः।

गंगाशीकरिणो मार्गे मरुतस्तं सिषेविरे[22]।।

प्रस्तुत पद्य में भोजपत्रों की मर्मराहट एवं कीचक बांस की बांसुरी सी ध्वनि से कर्णेन्द्रिय

तृप्त हो जाती है तदुपरान्त गंगा के शीतल जलकणों से त्वगेन्द्रिय तृप्त हो जाती है। इसी प्रकार का श्रौतबिम्ब कुमारसंभव महाकाव्य में भी दृष्टिगत होता है[23]।

रघुवंश महाकाव्य में शंखध्वनि जन्य श्रौतबिम्ब अवलोकनीय है। युद्धक्षेत्र में आज ने प्रतिपक्षी राजाओं पर गान्धर्व अस्त्र छोड़ा जिससे उन्हें तथा उनकी सेनाओं को निद्रा आ गयी। तब अज ने अपने होठों से शंख फूंका। उस समय वे ऐसे प्रतीत होते थे मानों अपने बाहुबल से अर्जित मूर्तिमान यश को पी रहे हो। शंख की ध्वनि पहचानकर अज के योद्धा लौट आये[24]।

3. अवनद्य वाद्य –

इस श्रेणी में चमड़े से मढ़े हुए ताल वाद्य आते हैं, जैसे – मृदंग, तबला, ढोलक, नगाड़ा व ढोल इत्यादि।

अवनद्य वाद्यों में कालिदास ने पटह, पुष्कर, मृदंग, मुरज, मर्दल, दुन्दुभि और भेरी का उल्लेख किया है। इनमें पुष्कर सबसे प्राचीन नाम है। भरत ने 'अवनद्धं तु पौष्करम्'(नाट्यशास्त्र) कहकर इसकी प्राचीनता की पुष्टि की है। तब, ये और पटह आदि सारे वाद्य पुष्कर ही कहलाते हैं। तब पुष्कर के तीन मुखों पर मृत्तिका लेप के द्वारा विभिन्न स्वरों की स्थापना की जाती थी जिनके आधार पर तीन मार्जनाएं होती थीं जिनमें एक मायूरी मार्जना भी है। इसमें गोद में रखे हुए पुष्कर के वाममुख को गांधार, दक्षिण को षड्ज और ऊर्ध्व मुख को पंचम स्वर में मिलाते थे। मायूरी मार्जना मध्य स्वरोत्थ या मध्यम ग्राम से उत्थापित होती है। इसे सुनकर मयूर ग्रीवा उठाकर ऊपर देखने लगते हैं कि कहीं मेघ तो नहीं गरज रहे हैं। कालिदास ने मालविकाग्निमित्र में इसका वर्णन किया है[25]।

राजा अग्निवर्ण पुष्करवादन में इतना प्रवीण था कि अच्छी–अच्छी नर्तकियां उसके सम्मुख बेताल हो जाने पर लज्जित हो जाती थीं –

स स्वयं प्रहतपुष्करः कृती लोलमाल्यवलयो हरन्मनः।

नर्तकीरभिनयातिलंघिनीः पार्श्ववर्तिषु गुरुष्वलज्जयत्[26]।।

यहां नर्तकियों के नृत्य व मृदंग बजाते अग्निवर्ण के गले की माला हिलने का चाक्षुष बिम्ब तथा मृदंगध्वनि का बिम्ब कर्णगोचर होता है।

पुष्कर का ही नाम मृदंग भी है जो इसके खोल के मृदा से बने होने के कारण अभिहित हुआ है। अग्निवर्ण का प्रासाद सदा मृदंग ध्वनि से गूंजता रहता था। प्रतिदिन चलने वाले उत्सवों में प्रत्येक उत्सव पहले से अधिक बढ़कर होता था–

तस्य वेश्मसु मृदंगनादिषु

ऋद्धिमन्तमधिकर्द्धिरुत्तरः पूर्वमुत्सवमपोहदुत्तरः[27]।

प्रस्तुत पद्य में प्रसाद में गूंजते हुए मृदंग ध्वनि का श्रौतबिम्ब हमारे मानसपटल परअंकित हो जाता है। राम ने पुष्पक विमान के द्वारा लंका से अयोध्या लौटते हुए सीता को शातकर्णीमुनि का भवन दिखाया था जिसमें होने वाले मृदंग वादन का घोष विमान की चन्द्रशाला में प्रतिध्वनित हो रहा था–

तस्यायमन्तर्हितसौधभाजः प्रसक्तसंगीतमृदंगघोषः।

वियद्गतः पुष्पकचन्द्रशालाः क्षणं प्रतिश्रुन्मुखराः करोति[28]।।

प्रस्तुत पद्य में मृदंगवादन का घोष श्रौत्रेन्द्रिय को तृप्त कर श्रौतबिम्ब का हृदयग्राह्य चित्र उपस्थापित करता है।

महाकवि ने मृदंग को 'वारिमृदंग' कहा है। यह स्फालन गीतों के साथ चलता था इसलिए उसे गीतानुग भी कहा गया है।

जलक्रीड़ा के अवसर पर राजा कुश की रानियां गाती हुई मृदंग बजाने के समान थपकी दे देकर जल पीटती हैं, उसे सुनकर तट पर बैठे हुए मोर अपनी पूंछ उठाकर और बोलकर उनका अभिनन्दन करते हैं–

तीरस्थलीबर्हिभिरुत्कलापैः प्रस्निग्धकेकैरभिनन्द्यमानस्।

श्रोत्रेषु सम्मूर्च्छति रक्तमासां गीतानुगं वारिमृदंगवाद्यम्[29]।।

प्रस्तुत पद्य मिश्रिम बिम्ब का उदाहरण है। यहां मृदंग बजाने के समान थपकी दे देकर जल पीटती हुई कुश की नारियों का तथा उस ध्वनि को सुनकर मयूरों द्वारा पूंछ उठाकर किया गया अभिनन्द का चाक्षुष बिम्ब दृष्टिगोचर होता है, इसके साथही गाती हुई रानियों, मृदंग ध्वनि तथा मयूर की केका ध्वनि का श्रौतबिम्ब कर्णगोचर होता है। मृदंग ध्वनि से मोरोंका प्रगाढ़ सम्बन्ध है। मृदंग न बजने के कारण एक श्लोक[30] में मोरों का नृत्य छोड़ देने का वर्णन प्राप्त होता है।

कुमारसंभव[31] से ज्ञात होता है कि मेघ और मृदंग दोनों का घोष एक जैसा होता है। फिर भी ताल और लय मृदंग की ध्वनि को मेघ की ध्वनि से पृथक् करते हैं।

मुरज मृदंग का पर्याय है। कालिदास ने पशुपति के पूजा संगीत को समग्र बनाने के लिए कीचकों के वेणु एवं किन्नरियों के त्रिपुर विजय गीत के साथ मुरज का निर्ह्राद भी आवश्यक बतलाया है[32]। दुन्दुभि सामान्यतया युद्धवाद्य माना जाता हैं। वेदों[33] में युद्धार्थ वीररस से परिपूर्ण दुन्दुभि सूक्त उपलब्ध होता है।

दुन्दुभि झण्डे के साथ अत्यन्त शब्द करती है[34]। दुन्दुभि पृथ्वी और द्युलोक को गुंजित कर देती है[35]। उसकी गूंज को संसार सम्मान प्रदान करता है। यह अति दूर रहने वाले शत्रुओं को

दूर कर देती है। दुन्दुभि से प्रार्थना करता हुआ ऋषि कहता है– हे दुन्दुभि, तुम हमारे शत्रुओं के प्रति अपनी गड़गड़ाहट करो, उन्हें खूब डरा दो और उनके चित्त को मोहित कर दो, जिससे युद्ध में उनकी शक्ति का ह्रास हो तथा वे शीघ्र ध्वस्त हो जायें[36]।

कालिदास के साहित्य में मांगलिक अवसर पर दुन्दुभि बजाये जाने का उल्लेख प्राप्त होता है। दशरथ के पुत्र जन्मावसर पर महल में तूर्यादि वाद्य बाद में बजे उससे पहले देवताओं ने स्वर्ग में दुन्दुभि बजाकर बधाई दी[37]। यहां दुन्दुभि जन्य श्रौत बिम्ब अवलोकनीय है।

4. घन वाद्य –

इस श्रेणी के वाद्यों में चोट या आघात से स्वर उत्पन्न होते हैं। जैसे करताल, घंटातरंग व झांझ इत्यादि।

रघुवंश में गजघण्टा ध्वनिजन्य श्रौतबिम्ब चित्ताकर्षक है। राजकुमार अज इन्दुमती को अयोध्या ले जा रहे थे तभी उनका प्रतिपक्षी राजाओं से युद्ध होता है। उस युद्ध में घोड़े एवं हाथियों के खुरों से उत्पन्न धूलिकण इस तरह सांद्र एवं सघन हो जाते है कि सूर्य छिप जाता है। उस सांद्र अंधकार के मध्य वस्तुओं का वास्तविक बोध ध्वनियों के माध्यम से ही होता है। उस घने अंधकार में पहियों के शब्द से रथ का तथा गजघण्टाओं की ध्वनि से हाथियों के अस्तित्व का बोध होता है। लड़ने वाले सैनिक जब अपने स्वामियों का नाम ले लेकर जय–जयकार करते थे उस ध्वनि से ही अपने और पराये का बोध होता था।

रथो रथांगध्वनिना विजज्ञे विलोलघण्टाक्वणितेन नागः।

स्वभर्तृनामग्रहणाद्बभूव सान्द्रे रजस्यात्मपराबबोधः[38]।।

अपने साहित्य में शब्दतूलिका के द्वारा इस प्रकार महाकवि ने वाद्य जन्य ध्वनियों को बिम्बित किया है। उन बिम्बों में ध्वनि विशेष का नामोल्लेख मात्र है किन्तु उनके बिम्बन में प्रयुक्त शब्दों से पाठक के मस्तिष्क में उक्त ध्वनि चित्र अंकित हो जाता है।

संदर्भ सूची :

1. New Method for the study of literature, P. 24.
2. कालिदास के रघुवंश महाकाव्य में बिम्ब विधान – डा. अवधेश पाण्डेय पृ. 62–75
3. वही, पृ. 74–75.
4. रघुवंश 8.34
5. वही 15.88
6. ऋतुसंहार 1.3
7. कुमारसंभव, 1.85
8. रघुवंश 8.35

9. अथ रोधसि दक्षिणोदधेः श्रितगोकर्णनिकेतनमीश्वरम् । उपवीणयितुं ययौ रवेरुदयावृत्तिपथेन नारदः ।। वही, 8.33
10. ऋतुसंहार 1.8
11. रघुवंश, 19.13
12. वही, 19.35
13. वही, 3.19
14. वही, 10.76
15. वही, 6.9
16. तस्याः स्पृष्टे मनुजपतिना साहचर्याय हस्ते
मांगल्योर्णावलयिनि पुरः पावकस्योच्छिखस्य।
दिव्यस्तूर्यध्वनिरुदचरद्व्यश्नुवानो दिगन्तान्गन्धोदग्रं
तदनु ववृषुः पुष्पमाश्चर्यमेघाः।। वही, 16.87
17. वही, 17.11
18. वही, 14.10
19. वही, 6.56
20. वही, 7.38
21. वही, 2.12
22. वही, 4.73
23. कुमारसंभव, 1.8
24. रघुवंश, 7.63, 64
25. मालविकाग्निमित्र, 1.21
26. रघुवंश, 19.14
27. वही, 195
28. वही, 13.40
29. वही, 16.64
30. वही, 16.14
31. कुमारसंभव, 6.40
32. मेघदूत, 1.60
33. ऋग्वेद 6.47, अथर्ववेद 5.21
34. केतुमद् दुन्दुभिर्वावदीति – ऋग्वेद 6.47.31
35. वही, 6.47.29
36. एवा त्वं दुन्दुभेऽमित्रानभिकन्द प्रत्रासयाथो चित्तानि मोहय। अथर्ववेद 5.21.6
37. रघुवंश, द्रष्टव्य – 14 संकेत
38. वही, 7.41

उपनिषदों में आध्यात्मिक तत्त्व

डॉ0 बबीता शर्मा
प्रवक्ता दर्शन विभाग
कन्या गुरुकुल महाविद्यालय
हरिद्वार

वेदरूपी वृक्ष की ब्राह्मण यदि शाखाएं है तो अरण्य उन शाखाओं से उद्भूत पुष्प है, तो यह मानना होगा कि उस आरण्यक रूपी पुष्प की सुगन्ध उपनिषदें ही हैं। कहने का अर्थ यह है कि प्राचीन काल में ऋषियों ने जो बीज आरण्यकों में बोया था, वही उपनिषदों में पुष्पित व पल्लवित हुआ दिखाई देता है। वेद के अन्तिम भाग होने के कारण इन्हें वेदान्त नाम से भी जाना जाता है।

आचार्य शंकर की दृष्टि में उपनिषद् ब्रह्मविद्या है। भारतीय दर्शन के बीज यद्यपि ऋग्वेदादि में भी उपलब्ध होते है, परन्तु भारतीय दर्शन का स्वरूप अपनी पूर्णता के साथ उपनिषदों में ही प्राप्त होता है। वेद के अन्तिम भाग होने के कारण हन्हें वेदान्त भी कहा गयाहै। उपनिषदों में वेद की शिक्षाओं का सार है इस अर्थ में भी उपनिषदों को वेदान्त कहा जाता है। समस्त वेदों का मूल भी उपनिषद् को कहा जाता है।

उपनिषद् शब्द के विश्लेषण करने से यह पता चलता है कि यह शब्द उप, नि तथा सद् के संयोजन से बना है। उप का अर्थ निकट, नि का अर्थ श्रद्धा और सद् का अर्थ बैठना शिष्य का गुरु के निकट उपदेश के लिए बैठना। गुरु तथा शिष्यके वार्तालाप से उपनिषद् भरा पड़ा है। उपनिषद् वह विद्या है जिसके ज्ञान से मानव भ्रम से रहित हो जाता है तथा सत्य को प्राप्त कर लेता है। ज्ञान को प्राप्त कर लेता है। ज्ञान के प्रभाव से मानव का सारा अज्ञान नष्ट हो जाता है। उपनिषद् के विषय में माना जाता है कि उपनिषद् अनेक है, समान्यतः उपनिषदों की संख्या 108 कही जाती है, पर इन सब उपनिषद् में से केवल मुख्य दस उपनिषद् है जो इस प्रकार है। 1. ईशावास्योपनिषद् 2. केनोपनिषद् 3. कठोपनिषद् 4. प्रश्नोपनिषद् 5. मुण्डकोपनिषद् 6. माण्डूक्योपनिषद् 7. ऐतरेयोपनिषद 8. तैत्तिरायोपनिषद् 9. श्वेताश्वतरोपनिषद् 10. छान्दोग्यपनिषद्।

उपनिषदों में प्रमुख रूप से ब्रह्म विद्या की ही विवेचना की गई है। उपनिषदों के प्रमुख प्रतिपाद्य विषय इस प्रकार से है जैसे – ब्रह्म, आत्मा, माया, जगत्, पुनर्जन्म इत्यादि इनका संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है।

1. **ब्रह्म** : उपनिषदों के अनुसार केवल ब्रह्म ही परमतत्त्व है, यह सम्पूर्ण चराचर जगत् ब्रह्ममय है। ब्रह्म के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है[1]। यह ब्रह्म चलता भी है, तथा नहीं भी चलता, दूर से दूर है तथा पास से भी पास है[2]। जिससे सभी प्राणी उत्पन्न होते है तथा उत्पन्न होकर

जिनके सहयोग, जिनका बल पाकरये सब जीते है – अन्त में महाप्रलय के समय जिनमें विलीन हो जाते हैं, वास्तव में उसी को जानने की इच्छा कर, वही ब्रह्म है[3]।

इस प्रकार ब्रह्म शब्द का प्रयोग, अद्वैत, सर्वव्यापी तथा सत् के रूप में हुआ है।

आत्मा – आत्मा के विषय में कठोपनिषद् में कहा गया है कि यह नित्य ज्ञान स्वरूप वाला आत्मा न तो जन्म लेता है और न यह मरता ही है, यह न तो स्वयं किसी से हुआ है, अर्थात् न किसी का कार्य है, और न कारण ही है। यह सदा नित्य तथा एक सा रहने वाला है, तथा पुरातन है। शरीर के नाश किये जाने पर भी इसका नाश नहीं किया जा सकता है[1]। छान्दोग्य उपनिषद् में कहा गया है कि आत्मा ही सब कुछ है।

ब्रह्म और आत्मा – उपनिषदों के अन्तर्गत ब्रह्म और आत्मा का प्रयोग ऐक्य भाव की प्रधानता के रूप में हुआ है। 'अयमात्मा ब्रह्म'[2] अर्थात् यह आत्मा ही ब्रह्म है 'अहं ब्रह्मस्मि[3] तथा 'तत्वमसिं'4 महावाक्य भी इसी बात की ओर संकेत करते हैं कि इन महावाक्यों के बल से ब्रह्म तथा आत्मा का भेदभाव समाप्त हो जाता है तथा एकत्व का ज्ञान हो जाता है। कहने का तात्पर्य यह है कि चेतन आत्मा तथा चेतन ब्रह्म दोनों एक ही है।

माया – माया अर्थात् अविद्या, अज्ञान को आचार्य शंकर ने 'अध्यास' का नाम दिया है। यह वह भाव रूप हैं जो वस्तु के वास्तविक स्वरूप को ढ़ककर उसमें अवस्तु को उत्पन्न कर देती है। जो यथार्थ न होकर व्यक्ति भ्रम मात्र होता है।

आचार्य शंकर ने विवेकचूड़ामणि[1] में माया के विषय में कहा है कि यह माया न सत् है, न असत् है तथा न सदसद् ही, अपितु यह भावरूप एक अनिर्वचनीय तत्व है। वस्तुतः जगत् की सत्ता का मूल कारण यही माया है। जो जगत् के ब्रह्ममय स्वरूप पर पर्दा डालकर उसे सुख, दुःख के मोह पाश में डाल देती है।

ब्रह्म और जगत् – उपनिषद् यह मानती है कि यह जगत् अव्यक्त ब्रह्म का ही रूप है। ब्रह्म ही इस जगत् का विभिन्न कारण तथा उपादानकारण है। जिस प्रकार मकड़ी अपने आप ही अन्दर से जाला बुनती है ठीक उसी तरह से अक्षर ब्रह्म से क्षर जगत् की उत्पत्ति होती है। आचार्य शंकर ने ठीक ही कहा है कि ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या अर्थात् ब्रह्म को सत्य एवं जगत् को मिथ्या स्वीकार किया गया है।

इनः सब तथ्यों के अतिरिक्त उपनिषद् के अन्तर्गत कुछ अन्य विषय जैसे प्राण सिद्धान्त पुनर्जन्म, विद्या–अविद्या, सम्भूति–असम्भूति इत्यादि विषयों का वर्णन भी किया गया है।

संदर्भ सूची :

1. *ईशा वास्यामिद् सर्व यत्किच जगव्यां जगत्।*

   तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्य स्विद् धनम्।।

   (ईशावास्यो)

2. तदेजति तन्नैजति तद् दूरे तद्वन्तिके।

   तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य ब्राह्यतः।।

   (ईशोपनिषद्)

3. यतो वा इमानिभूतानि जायन्ते येन जातानि।

   जीवन्ति। यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तद्विजिज्ञासस्व। तद् ब्रह्मेति।

   (तैत्तिरीयोपनिषद्, भृगुवल्ली, प्रथम अनुवाक)

4. न जायते म्रियते वा विपश्चिन्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे।।18।।

   कठोपनिषद्, अध्याय 1, वल्ली 2, 1

5. बृहदारण्यकोपनिषद् से उदधृत।

6. तत्त्वमसि, छान्दोग्यउपनिषद् 6/8/7

7. सन्नाप्यसन्नाऽप्युभयात्मिका नो भिन्नाप्यभिन्नेत्युभयात्मिका नो। सांगाप्यनंगाप्युभयात्मिका नो महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा।।

   विवेकचूड़ामणि 111 श्लोक

महाकवि भारवि के स्थितिकाल की विवेचना

डॉ0 ज्वलन्त कुमार शास्त्री
अध्यक्ष संस्कृत विभाग
रणवीर सिंह स्नातकोत्तर महाविद्यालय
अमेठी

संस्कृत महाकाव्यों की वृहत्त्रयी में प्रथम नाम किरातार्जुनीयम् का ही आता है। इसके रचनाकार महाकवि भारवि हैं।

महाकवि कालिदास की भांति भारवि ने अपने विषय में कुछ भी संकेत नहीं किया है। अतः अन्तरंग प्रमाणों के अभाव में बहिरंग प्रमाणों के आधार पर भारवि के स्थितिकाल पर जो प्रकाश पड़ता है, उसका संक्षिप्त विवरण इस प्रकार है–

1. ऐहोल का शिलालेख – दक्षिण में बीजापुर जिले के ऐहोल गांव के एक जैनमन्दिर में एक शिलालेख मिला है। यह शिलालेख राजा पुलकेशिन द्वितीय की प्रशस्ति में रविकीर्ति ने उत्कीर्ण कराया है। इसमें इसका समय महाभारत युद्ध के 3735 वर्ष पश्चात् तथा शक संवत् 556 अर्थात् 634 ई0 बताया गया है[1]। अपना परिचय देते हुए रविकीर्ति ने कहा है कि अपनी कविता के द्वारा उन्होंने कालिदास और भारवि के जैसी कीर्ति प्राप्त की है– 'स विजयतां रविकीर्तिः कविताश्रित कालिदासभारविकीर्तिः[2]। अतः भारवि के स्थितिकाल की अन्तिम सीमा 634 ई. है।

2. काशिका में किरातार्जुनीयम् के पद्य पाणिनीय अष्टाध्यायी की सुप्रसिद्धवृत्ति 'काशिका' में किरात का संशय्य कर्णादिषु तिष्ठते यः (3/14) पद्यांश उद्‌घृत है। काशिकाकार जयादित्य[3] का काल 600–660 ई. है, क्योंकि इत्सिंग के यात्रा विवरण[4] के अनुसार 661–662 ई. के पूर्व ही जयादित्य की मृत्यु हो चुकी थी। इस काल तक निःसन्देह भारवि बहुत प्रसिद्ध हो चुके थे।

3. **महाराज पृथिवीकोंकण का दानपत्रः**– महाराज पृथिवीकोंकण के दानपत्र में लिखा है–श्रीमत्कों कणमहाराजराधिराजस्याविनीतनाम्नः पुत्रेण शब्दावतारकारेण देवभारतीनिबद्धबृहत्कथेन किरातार्जुनीयपंचदशसर्गटीकाकारेण दुर्विनीतनामधेयेन[5] अर्थात् महाराज दुर्विनीत ने 'शब्दावतार', संस्कृत की बृहत्कथा, और किरातार्जुनीय के पन्द्रहवें या पन्द्रह सर्गों की व्याख्या लिखी थी।

4. **दानपत्र का समय** – अष्टानवत्युत्तरषट्शतेषु अर्थात 698 शकसंवत् है। इस दानपत्र के अनुसार राजापृथिवीकोंकण के सात पीढ़ी पूर्व महाराज अविनीत का पुत्र दुर्विनीत[6] हुआ। यदि प्रत्येक पीढ़ी के लिए25 वर्ष का समय दिया जाए तो 175 वर्ष पूर्व (689–175) 523 शकसवंत् अर्थात् 601 ई. महाराज दुर्विनीत का राज्यकाल है। इस समय तक महाकवि भारवि अतिप्रसिद्ध हो चुके थे तभी राजा दुर्विनीत ने उनके ग्रंथ की टीका लिखी। इस दृष्टि से छठी शताब्दी के मध्य 550 ई0 के आसपास किरातार्जुनीय का रचनाकाल माना जा सकता है। प्रो. कीथ ने

दुर्विनीत तथा भारवि का काल 550 ई0 के लगभग माना है। आचार्य बलदेव उपाध्याय लिखते हैं– 'राजा दुर्विनीत का समय वि.स. 538 (ई. 481) है। दुर्विनीत के इस उल्लेख से भारवि का समय 450 ई. के आसपास ठहरता है– पंचमशती का मध्यकाल'[7] यदि दुर्विनीत का स्थिति काल आधुनिक इतिहास लेखकों के अनुसार 580 ई. माना जाए तब भी भारविकाल इससे पूर्व ही मानना होगा। दुर्विनीत के समय भारवि की कीर्ति चहुँ ओर फैली हुई थी उसी कीर्ति के प्रति लुब्धभाव से दुर्विनीत ने भारवि काव्य की टीका लिखने का कार्य किया। भारवि की सम्बद्धता राजा पुलकेशियन प्रथम (शासनकाल 543–566 ई. तक) से मानी जा सकती है। इनके पौत्र पुलकेशियन द्वितीय (609–642) ई. से नहीं। इस प्रकार 450 से 550 ई. के मध्य भारवि का स्थितिकाल मानना उपयुक्त प्रतीत होता है। किरातार्जुनीयम् की रचना कवि ने अपने जीवन की प्रौढ़ावस्था में ही की होगी।

5. पं0 युधिष्ठर मीमांसक का मत–मर्करा (कुर्ग) से प्राप्त शकाब्द 388 के एक ताम्रपत्र के आधार पर राजा दुर्विनीत के पिता महाराज अविनीत 466 ई. में शासन कर रहे थे। हिस्ट्री ऑफ कनाडी लिटरेचर और कर्नाटक कविचरित्र के अनुसार महाराज दुर्विनीत का राज्य काल 482–512 ई. तक रहा है। अतः भारवि 482 ई0 से पूर्ववर्ती हैं[8]।

प्रो. मैक्डॉनल[9] तथा वरदाचारी[10] भारवि का समय 600 ई. के आसपास मानते हैं। प्रो. कीथ 550 ई. तथा 'याकोबी' नाम के जर्मन विद्वान् ने भारवि का समय छठी शताब्दी का प्रारम्भ माना है। किरातार्जुनीय (प्रथमसर्ग) के सम्पादकों व्याख्याओं के मन्तव्य इस प्रकार है।

डॉ0 कपितदेव द्विवेदी (560–630 ई.)

डॉ0 वीरेन्द्र कुमार वर्मा (550–600 ई.)

प्रो0 उमेशचन्द्र पाण्डेय (550–600 ई.)

डॉ0 कृष्णकुमार (छठी शताब्दी का उत्तरार्ध)

डॉ0 राजेन्द्र मिश्र (550–625 ई.)

डॉ0 राधावल्लभ त्रिपाठी (550–615 ई. 'संस्कृत साहित्य का अभिनव इतिहास')

आचार्य बलदेव उपाध्याय 450 ई. के आसपास

निष्कर्ष – मेरी समझ से 550 ई. के पश्चात् भारवि का काल नहीं माना जा सकता। इस दृष्टि से प्रो. कीथ, याकोबी तथा बलदेव उपाध्याय का विश्लेषण सत्य के समीप ठहरता है। कतिपय विद्वानों के अनुसार दुर्विनीत का काल 580 ई. मानने पर भी भारवि का जन्मकाल 560 ई. सम्भव नहीं है। क्योंकि 20 वर्ष के भारवि की रचना 'किरातार्जुनीयम्' नहीं है और न दुर्विनीत ने अपने राज्याश्रय में रहने वाले भारवि के 'किरातार्जुनीयम्' की टीका लिखी है। (कोई राजा अपनी सभा के कविकृति की टीका लिखता है?) वस्तुतः दुर्विनीत ने अपने समय में पूर्व से ही ख्यातिप्राप्त

'किरातार्जुनीयम्' की टीका लिखने का उपक्रम किया। देशभर में अपनी कवित्व प्रतिभा के चमत्कार को फैलाने के लिए दुर्विनीत से अर्धशताब्दी पहले का समय भारवि को देना पड़ेगा।

दुर्विनीत के राज्यकाल में दक्षिण के लोग महाकवि भारवि और उनकी अनवद्य रचना किरातार्जुनीय से सुपरिचित हो चुके थे। जिस प्रकार 634 ई. में रविकीर्ति[11] को भारवि की कीर्ति के प्रति ललक पैदा हुई, उसी प्रकार दुर्विनीत नृपति को भी भारवि की कीर्ति से अपनी सम्बद्धता की अभिलाषा हुई होगी, जिसके फलस्वरूप उसने किरातार्जुनीय के 15वें सर्ग की या 15 सर्गतक की टीका लिखीं।

दूसरा पक्ष यह भी है – मर्करा (कुर्ग) से प्राप्त पूर्वोक्त ताम्रपत्र की उपेक्षा नहीं की जा सकती, जिसके अनुसार दुर्विनीत के पिता नृपति अविनीत 466 ई. में राज्य कर रहे थे और न हिस्ट्री ऑफ कनाडी लिटरेचर तथा कर्नाटक कवि चरित्र को झुठलाया जा सकता है, जिसके अनुसार दुर्विनीत का राज्यकाल 482–512 ई. तक रहा है।

इस मत की पुष्टि एक अन्य तथ्य से भी होती है, वह यह कि दुर्विनीत के गुरु देवनन्दी हैं। देवनन्दी जैनमत के प्रामाणिक आचार्य हैं। जैनलेखक इन्हें पूज्यपाद और जिनेन्द्रबुद्धि के नाम से स्मरण करते हैं। अरुणन्महेन्द्रो मथुराम् (जैनेन्द्र 2/2/92) के आधार पर आचार्य देवनन्दी कुमार गुप्त के समकालीन हैं और कुमारगुप्त का काल 413–455 ई. तक माना जाता है। देवनन्दी या पूज्यपाद द्वारा लिखित ग्रन्थों में पाणिनीय व्याकरण पर 'शब्दावतारन्यास' भी है। आचार्य देवनन्दी के शिष्य महाराज दुर्विनीत लिखित ग्रंथों में भी व्याकरण विषयक 'शब्दावतार' का उल्लेख मिलता है। पं. युधिष्ठिर मीमांसक का अनुमान है कि 'गुरु शिष्य दोनों के पाणिनीय व्याकरण पर लिखे ग्रन्थ का एक ही नाम होने से यह सम्भावना होती है कि आचार्य पूज्यपाद ने ग्रन्थ लिखकर अपने शिष्य के नाम से प्रचलित कर दिया हो[12]। इस स्थिति में जहाँ तक पृथिवीकोंकण के दानपत्र के अनुसार उनकी पूर्व सातवीं पीढ़ी में दुर्विनीत के होने का प्रश्न है– उसका समाधान यह हो सकता है कि पृथिवीकोंकण के पूर्व के पुरखों में प्रसिद्ध नृपतियों में सातवीं पीढ़ी पूर्व के दुर्विनीत हों। वंश परम्परा में मुख्य–मुख्य राजाओं के उल्लेख की परम्परा रही है। वाल्मीकीय रामायण में वर्णित राम की पूर्व पीढ़ियों से कालिदास के रघुवंश में पर्याप्त अन्तर है। कालिदास ने राम के पूर्वजों में मुख्य–मुख्य का उल्लेख किया है।

अवन्तिसुन्दरी कथा की अप्रामाणिकता – वस्तुतः दुर्विनीत के समकालीन भारवि को सिद्ध करने के आग्रह के पीछे 'अवन्ति सुन्दरी कथा' और उसके आधार पर रचित 'अवन्ति सुन्दरी' कथासागर का उल्लेख है। जबकि यह ऐतिहासिक दृष्टि से प्रामाणिक रचना नहीं है। सभी इतिहास लेखकों ने इसे संदिग्ध माना है। इसमें भारवि को चार–चार राजाओं विष्णुवर्धन, सिंहविष्णु, दुर्विनीत तथा महेन्द्रविक्रम (या महेन्द्रवर्मन्) का राज्याश्रित कवि बता दिया है।

इसके भिन्न भिन्न पाठों के अनुसार भारवि के प्रपौत्र दण्डी हैं या भारवि के मित्र दामोदर के प्रपौत्र दण्डी हैं। जो विद्वान् दण्डी का समय 550 ई0 के लगभग मानते हैं और इसका उचित

ही कारण यह बताते हैं कि बाणभट्ट की शैली का कोई प्रभाव दण्डी की रचना पर नहीं है, अतः वे बाण (606–648 ई0) के पूर्व हो चुके थे। यह मत इसलिए भी ठीक है कि दण्डी ने अपने 'दशकुमारचरित' में जिस देशकाल या समाज का चित्रण किया है, वह गुप्तकाल के अवसान के समय का है। ये ही विद्वान् दण्डी के प्रतितामह या प्रपितामहमित्र भारवि का काल 560–630 ई0 सिद्ध कर रहे हैं। यह इतिहास की धारा को उल्टी प्रवाहित करने का प्रयास ही कहा जायेगा। अतः प्रो0 कीथ ने अवन्तिसुन्दरी कथा को दण्डी की रचना नहीं माना[13]। आश्चर्य है कि डॉ0 कपिलदेव द्विवेदी ने अवन्तिसुन्दरी कथा की अप्रमाणिकता के विषय में प्रो0 कीथ के मत को उचित मानते हुए भी भारवि के सम्बन्ध में अवन्तिसुन्दरी कथा के लेख को प्रामाणिक मान लिया है। जबकि अवन्तिसुन्दरी कथा लगभग भोजप्रबन्ध के समान है, खासकर ऐतिहासिक कालक्रम की दृष्टि से किसी अन्य कवि ने दण्डी के बाद दण्डी के नाम से इसे लिखा है और इसमें वर्णित कवि–चरित तथाकथित दण्डी का जीवन चरित है। डॉ0 कपिलदेव द्विवेद्वी लिखते हैं– अवन्तिसुन्दरी कथा दण्डी की प्रामाणिक कृति नहीं है, अपितु परवर्ती किसी दण्डी उपनामक कवि की कृति है। यह प्रामाणिक कृति नहीं है, अतः इसके आधार पर दण्डी के काल सम्बन्धी सभी निर्णय निराधार समझने चाहिए। इसके आधार पर दण्डी को भारवि का प्रपौत्र मानना और तदनुसार समय निर्धारण असंगत है। कुछ विद्वानों ने इस प्रश्न को भामह के पौर्वापर्य के प्रसंग में अनावश्यक रूप से उलझाया है। इसी प्रकार कुछ ने बाण और सुबन्धु को दण्डी से पूर्ववर्ती सिद्ध करने का प्रयत्न किया है, परन्तु इनका मुख्य आधार अवन्तिसुन्दरी कथा ही है[14]। प्रसंगतः यह जानना दिलचस्प होगा कि दण्डी के काव्यादर्श में उल्लिखित राजवर्मा को अपनी कल्पना से पल्लवनरेश नरसिंह वर्मन द्वितीय (680–720 ई.)[15] से अभिन्न मानकर दण्डी को सातवीं शताब्दी के अन्त से आठवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध के बीच का मानना असंगत है, क्योंकि अवन्तिसुन्दरी कथा में दण्डी को पल्लव राजा नरसिंहवर्मन प्रथम (630–668 ई.) का दरबारी कवि माना गया है[16]। वस्तुतः दण्डी का समय गुप्त साम्राज्य के पतन के बाद और हर्ष के राज्यकाल से पूर्व 600 ई0 के लगभग है।

7. **बाणभट्ट और भारवि** – इसी सन्दर्भ में महाकवि बाणभट्ट की कृति हर्षचरित[17] में भारवि के अनुल्लेख पर विचार कर लेना समीचीन रहेगा। लगभग सभी ने इस सन्दर्भ में प्रो0 की थी के इस मत का समर्थन किया है कि बाणभट्ट के समय तक भारवि ने इतनी ख्याति प्राप्त नहीं की थी कि इनका उल्लेख हो सके। कुछ का यह कहना है कि भारवि और बाणभट्ट के बीच दस–बीस वर्ष का ही अन्तर रहा होगा। ये दोनों मत अयुक्त है, क्योंकि बाणभट्ट का काल हर्षवर्द्धन का शासनकाल (606–648 ई0) है, यही समय काशिकावृति का भी है, क्योंकि काशिकाकार जयादित्य का देहावसान 661 ई0 तक हो चुका था और इससे पूर्व ही वे काशिकावृत्ति की रचना कर चुके थे। अतः जयादित्य का स्थितिकाल बाणभट्ट के समान ही 600 से 650 ई0 तक रहा है। जयादित्य जैसे महान् वैयाकरण द्वारा किरातार्जुनीय के पद्य का उद्घृत किया जाना यह सिद्ध कर देता है कि निश्चय ही तब तक भारवि एक सम्मान्य महाकवि का यश प्राप्त कर चुके रहे होंगे। अतः यह कहना उचित नहीं है कि बाणभट्ट के समय तक भारवि

की ख्याति नहीं हो पायी थी। 634 ई0 में ही उत्कीर्ण ऐहोल का शिलालेख भी यह सिद्ध करने के लिए पर्याप्त है कि उस समय तक भारवि की कीर्तिकौमुदी चहुँ ओर छिटक रही थी। यदि यह कहा जाए कि 650 ई. तक दक्षिण भारत के लोगों में ही भारवि ख्यातनामा थे। उत्तर भारत में अभी उनकी प्रसिद्धि नहीं हो पायी थी, तो यह कथन भी उचित नहीं जान पड़ता, क्योंकि काशिकाकार जयादित्य कश्मीरी हैं और उन्होंने काशिका की रचना काशी[18] में की थी। रामदेव मिश्र (वृतिप्रदीप के प्रारम्भ में) उज्जवल दत्त (उणादिवृत्ति पृ. 173 तथा सृष्टिघर)– (भाषावृत्तिटीका 8/4/67) का भी यही मत है।

फिर बाणभट्ट द्वारा भारवि का उल्लेख न किया जाना' का क्या कारण हो सकता है? किरातार्जुनीय का कथानक और उसमें विशिष्ट राजनीतिक वर्णन यह सिद्ध करने के लिए पर्याप्त है कि भारवि का किसी प्रख्यात नृप से अति निकट सम्बन्ध रहा है। वे उस नृप के राजसभा के पण्डित भी हो सकते हैं। चालुक्यवंशी सम्राट पुलकेशिन् प्रथम से उनकी निकटता का अनुमान सुसंगत प्रतीत होता है। पुलकेशियन् प्रथम चालुक्य राजवंश का संस्थापक था। 543–44 ई. में उसने बादामी के निकटवर्ती पहाड़ी की किलेबन्दी करके उसे सुदृढ़ दुर्ग का रूप दे दिया और एक अश्वमेध यज्ञ करके अपनी स्वतन्त्रता की घोषणा की। नया किला मलप्रभा नदी से तीन मील की दूरी के अन्तर्गत एक ऐसी ऊँचाई पर स्थित था जहाँ से समुचित ढंग से उसकी रक्षा की जा सके। इसके पूरब के पहाड़ियों में, सबसे पहले महाकूट है, फिर उसी दिशा में पांच मील आगे नदी के किनारे पत्तदाकल तथा नदी के किनारे–किनारे और आठ मील आगे आइहोल या ऐहोल है। ये सभी पहाड़ियाँ अपने मन्दिरों तथा अभिलेखों के माध्यम से चालुक्य राजवंश के उदय के दिनों की गवाही दे रही हैं[19]।

चालुक्यवंशी राजाओं और उनसे सम्बन्द्ध कवियों तथा नृपतियों में भारवि की प्रशंसा और प्रसिद्धि के प्रमाण अधिक हैं। जिस रविकीर्ति के ऐहोल शिलालेख में उनकी चर्चा है (कविताश्रित कालिदासभारविकीर्तिः) उस शिलालेख में पुलकेशियन् द्वितीय की सफलताओं की विशद चर्चा और प्रशस्ति भी है। जिस राजा दुर्विनीत ने किरातार्जुनीय पंचदश सर्ग की टीका लिखी हे उसका सम्बन्ध भी पुलकेशियन् द्वितीय से रहा है। इतिहासकार डॉ0 के0ए0 नीलकण्ठ शास्त्री लिखते हैं– पुलकेशिन् द्वितीय ने शीघ्र ही अपने को इस राजवंश का एक सबसे योग्य राजा प्रमाणित किया। मैसूर के गंगवंशी राजा उसका प्रभुत्व स्वीकार करने को विवश हुए। गंगराजा दुर्विनीत ने अपनी एक पुत्री का विवाह पुलकेशिन् द्वितीय के साथ कर दिया और वहीं आगे चलकर विक्रमादित्य प्रथम की माता बनी। इस तरह चालुक्य साम्राज्य की उत्तरी सीमा एक स्थान पर मही नदी को स्पर्श करती थी। जब हर्ष ने दक्कन पर हमला किया तो पुलकेशिन् ने उसका सामना किया और नर्मदा के तट पर उसे बुरी तरह पराजित कर दिया। हर्ष को अपने विजयी जीवन में सिर्फ यहीं मुँह की खानी पड़ी। ये सारी सफलताएँ पुलकेशिन् को अपने शासनकाल के प्रथम तीन चार वर्षों में ही मिल गयी[20]। बाणभट्ट के हर्षचरित में हर्ष के पराजय का वर्णन नहीं है जो कि ठीक भी है। निःसन्देह हर्ष प्रतापी सम्राट था। पुलकेशन् द्वितीय से

पराजित होने पर भी उसकी महत्ता किंचित न्यून नहीं होती, किन्तु इसके विपरीत चालुक्यवंश से सम्बद्ध अभिलेखों में हर्ष पर विजय पाने का उल्लेख है[21]। जो स्वाभाविक है। अतः ब्राणभट्ट अपने आश्रयदाता सम्राट हर्षवर्द्धन को पराजित करने वाले चालुक्यवंशी सम्राट् पुलकेशिन् द्वितीय के पितामह पुलकेशिन् प्रथम के राजकवि भारवि का भी उल्लेख क्यों करते? बाणभट्ट को निःसन्देह गंगवंशी सम्राट दुर्विनीत द्वारा किरातार्जुनीय की टीका लिखने का भी ज्ञान रहा होगा और पुलकेशिन् द्वितीय द्वारा हर्ष की पराजय का भी।

टिप्पणी–

1. पञ्चात्सु कलौ काले षट्सु पञ्चशतासु च।

   समासु समतीतासु शकानामपि भूभुजाम्।।34।।

2. येनायोजि नवेऽश्मस्थिरमर्थविधौ विवेकिना जिनवेश्म।

   स विजयतां रविकीर्तिः कविताश्रितकालिदासभारविकीर्तिः।।37।।

   (Aihole Inscription of Pulkeshin -II)

3. वरदाचारी छठी शताब्दी में ही जयादित्य की स्थिति मानते हैं।

   (A History of the sanskrit Literature, P. 185)

4. इत्सिंग की भारतयात्रा पृ. 260

5. History of classicla sanskrit literature - M Krishnamachari P. 140. कुछ लोगों ने इस दान पत्र का अनुवाद बृहत्कथा का संस्कृत रूपान्तर शब्दावतार किया है। यह ठीक नहीं है। 'शब्दावतार' एक पृथक् व्याकरण का ग्रन्थहै। द्रष्टव्य पं. युधिष्ठिर मीमांसककृत संस्कृत व्याकरण शास्त्र का इतिहास, पृ. 455, प्रथम भाग, तृतीय संस्करण, 2030 विक्रमीय।

6. त्रिचनापल्ली से कुछ दूर 'उण्यांकौण्डनतिरूमलाई' नामक स्थान पर चोल नरेश परान्तक प्रथम का एक स्तम्भ/लेख मिला है। इसमें अनेक गंगवंशी राजाओं के साथ दुर्विनीत का नामोल्लेख भी है। अपने नाम के अभिधेयार्थ से बिलकुल विपरीत यह अत्यन्त विनम्र तथा विद्वान् नरेश था।

7. बलदेव उपाध्याय कृत संस्कृत साहित्य का इतिहास पृ. 182, दशम संस्करण– 1999 ई.

8. संस्कृत व्याकरणशास्त्र का इतिहास पृ. 448, 461

9. Macdonel - A History of sanskrit Literature. P. 577

10. Varadachari - A History sanskrit Literature. P. 80

11. रविकीर्ति का समय कुमारी मेबिलडफ ने 610 ई. माना है। 634 ई. उसके द्वारा शिलालेख के उत्कीर्ण का समय है। रविकीर्ति से पर्याप्त पूर्व भारवि की कीर्ति पताका फहरा रही थी। अतः डॉ0 कपिलदेव द्विवेदी के अनुसार 615 ई. में किरातार्जुनीय का रचना काल नहीं माना जा सकता।

12. पं0 युधिष्ठिर मीमांसक – संस्कृत व्याकरणशास्त्र का इतिहास, पृष्ठ 456.

13. Keith : History of Sanskrit Literature, Preface, p. xvi

14. संस्कृत साहित्य का समीक्षात्मक इतिहास, पृष्ठ 472–473, पंचम संस्करण, 1989 ई.

15. क. बलदेव उपाध्याय कृत संस्कृत साहित्य का इतिहास, पृ. 401 पर इनका राज्यकाल 680–715 ई0 दिया गया है।

ख. राधावल्लभ त्रिपाठी कृत संस्कृत साहित्य का अभिनव इतिहास, पृष्ठ 378 पर इनका राज्यकाल 680–722 ई. दिया गया है। ये दोनों काल अयुक्त हैं, देखें डॉ0 के0ए0 नीलकण्ठ शास्त्री दक्षिण भारत का इतिहास (हिन्दी अनुवाद) पृ. 1431.

16. डॉ0 के.ए. नीलकण्ठशास्त्री, दक्षिण भारत का इतिहास, पृष्ठ 299। ज्ञातव्य है कि नीलकण्ठ शास्त्री जैसे प्रसिद्ध इतिहास लेखक के अवन्तिसुन्दरी कथा के अनुसार भारवि से विष्णुवर्द्धन तथा सिंहविष्णु की सम्बद्धता को सन्देहास्पद बताया है।

17. प्रो0 राजेन्द्र मिश्र ने लिखा है– बाणभट्ट कादम्बरी की पुष्पिका में जहाँ अपने अनेक पूर्ववर्ती कवियों का उल्लेख करते हैं, वहीं भारवि के विषय में मौन हैं। (किरातार्जुनीयम् – प्रथमसर्ग, भूमिका, पृष्ठ 14 संस्करण 2002) जबकि कादम्बरी में ऐसा कुछ नहीं है।

18. काशिका देशतोऽभिधानम्। काशीषु भवा। हरदत्तमिश्र – पदमंजरी, भाग–1, पृष्ठ 4,

19. डॉ के0ए0 नीलकण्ठ शास्त्री, दक्षिणी भारत का इतिहास, पृष्ठ 124.

20. दक्षिण भारत का इतिहास, पृष्ठ 125,

21. अपरिमितविभूतिस्फीत सामन्तसेनामुकुटमणिमयूरखाक्रान्तपादारविन्दः।

युधिपतितगजेन्द्रानीकबीभत्सभूतो, भयविगलितहर्षो येन चाकारि हर्षः।।23।।

(Aihole Inscription of Pulkeshin - II)

(हर्षवर्धन और उनका युग – भगवती प्रसाद पांथरी, पृ. 157 पर उद्घृत)

स्त्रियों की स्थिति : बौद्ध दृष्टिकोण

डॉ0 रेणु शुक्ला
वरिष्ठ प्रवक्ता
प्रा0भा0 इतिहास एवं संस्कृति
कन्या गुरुकुल महाविद्यालय
देहरादून

भारतीय नारी पारिवारिक दायित्वों के निर्वाह के साथ सत्य की खोज एवं आध्यात्मिक उत्थान के लिए सदैव प्रयत्नशील रही। सामाजिक संस्थाओं एवं नैतिक मूल्यों के संरक्षण के प्रति पुरुषों की तुलना में अधिक संवेदनशील स्त्रियाँ धर्म एवं परंपराओं को सुरक्षित रखने में महत्वपूर्ण भूमिका का निर्वाह करती रहीं परन्तु उन्हें वास्तविक महत्व के उच्च स्थान कभी नहीं मिले। वे सम्मान और श्रद्धा की पात्र तो बनीं पर समाज एवं धर्म में उनकी स्थिति सदैव अधीनस्थ की ही रहीं।

स्त्रियों की स्थिति का अध्ययन प्रायः विद्वानों के लिए एक रुचिकर एवं महत्वपूर्ण विषय रहा है। वर्तमान समय में विद्वानों का इस ओर विशेष झुकाव है और स्त्रियों को लेकर उनके विचारों में भिन्नता एवं विरोध देखने को मिलता है। प्राचीन काल से आज तक स्त्रियों की स्थिति परिवर्तित होती रही परन्तु उन्हे समझने का सार्थक प्रयास कभी नहीं हो सका। संभवतः इसीलिए उनकी कठिनाइयों के निवारण में किसी को सफलता नहीं मिली। उदारवादी मनोवृत्ति के लिए पहचाने जाने वाले महात्मा बुद्ध भी स्त्रियों के प्रति सामाजिक दृष्टिकोण को प्रभावित नहीं कर सके और स्त्रियों को कमजोर एवं स्वतन्त्रता के अयोग्य समझने की बढ़ती जा रही मनोवृत्ति पर अंकुश नहीं लगा सके।

छठी शताब्दी ई0पू0 में बुद्ध का अभ्युदय भारतीय इतिहास की महत्वपूर्ण घटना थी। अतिसंवेदनशील बुद्ध मानवजीवन की व्याधियों से अत्यन्त व्यथित थे[1]। इसी व्यथा ने बुद्ध को दुःख से निवृत्ति एवं अंतिम सत्य की खोज के लिए प्रेरित किया। उन्होंने समस्त सांसारिक सुखों का त्याग किया और एक ऐसे धर्म की स्थापना की जिसका एक लम्बा इतिहास है और जो विभिन्न भौगोलिक एवं सांस्कृति–परिवेश वाले एक विस्तृत क्षेत्र में समुन्नत हुआ। सैद्धांतिक रूप से बौद्ध धर्म प्रारम्भ से ही समतावादी रहा है[2]। बुद्ध की उदारता एवं करुणा ने समभाव से समाज के सभी वर्गों को लाभान्वित किया। परिस्थितिजन्य एकाकीपन एवं दुःखों से निवृत्ति, श्रेष्ठ जीवन एवं अंततः निर्वाण की प्राप्ति की आशा ने पवित्र, अपवित्र, धनी, निर्धन, विवाहित, अविवाहित सभी वर्गों की स्त्रियों को बौद्ध धर्म अपनाने के लिए प्रेरित किया[3]। बुद्ध ने स्वीकार किया कि बौद्ध धर्म में प्रवृजित स्त्रियाँ धार्मिक जीवन के सभी लाभों सहित सर्वोच्च लक्ष्य अर्हत्व को भी प्राप्त कर सकती है[4]।

बौद्ध धर्म के माध्यम से स्त्रियाँ स्वतन्त्रता और सम्मान की पात्र बनी। यद्यपि उनके कार्य घरेलू, सामाजिक एवं धार्मिक क्षेत्रों तक ही सीमित रहे तथापि सामान्यतः उनके उत्कर्ष की पुष्टि होती है[5]। उत्थान की इस प्रक्रिया के समानांतर ही युगों से चले आ रहे सामाजिक प्रतिबंध स्त्रियों की स्थिति में किसी प्रभावी परिवर्तन की प्रक्रिया को बाधित करते रहे। बौद्ध धर्म में स्त्रियों के अनुभवों में संघर्ष की प्रधानता रही। संघ में प्रवेश लेने एवं सम्मानजनक स्थिति बनाये रखने के लिये उन्हें सदैव संघर्षरत रहना पड़ा। विमाता महाप्रजापति गौतमी की प्रार्थना पर भिक्षुणी संघ की स्थापना को लेकर बुद्ध की हिचकिचाहट और चिंता के संदर्भ इसकी पुश्टि करते है[6]।

बुद्ध ने एक ओर आध्यात्मिक उत्कर्ष हेतु स्त्रियों की योग्यता में पूर्ण आस्था दिखाते हुए कहा कि स्त्रियाँ अर्हत्व प्राप्त कर सकती हैं वहीं दूसरी ओर स्त्रियों के संघ में प्रवेश को बौद्ध धर्म की प्रगति के संदर्भ में कटघरे में खड़ा करते हुए कहा कि बौद्ध धर्म, जो 1000 वर्षों तक उत्कर्ष के मार्ग पर अग्रसर रहता, और समाज में प्रभावशाली भूमिका का निर्वाह करता अब मात्र 500 वर्षों तक जीतिव रहेगा[7]। स्त्री समुदाय का बौद्ध संघ में प्रवेश सद्धर्म के लिए घातक बनेगा[8]। परन्तु इस धारणा बुद्ध की थी अथवा परवर्ती बौद्ध भिक्षुओं की, जो बुद्ध की दृष्टि में नारी समुदाय का महत्व कम दर्शाने के लिए इस वक्तव्य को अधिक महत्व देते रहे कहना कठिन है[9]। यह धारणा ने बौद्ध भिक्षुणियों को प्रभावित किया और भिक्षुणियों के लिए कुछ अतिरिक्त नियमों की व्यवस्था करके उन्हें सदैव के लिए भिक्षुओं का अधीनस्थ कर दिया गया।

भिक्षुणियों पर आरोपित अतिरिक्त नियमों में से अधिकतर को तार्किक दृष्टि से न्यायसंगत कहना कठिन है। इन नियमों के अनुसार एक वरिष्ठ चिरदीक्षित भिक्षुणी (जो 100 वर्षों से संघ में प्रवृजित हो) को भी सद्यःदीक्षित भिक्षु को अभिवादन करना आवश्यक था[10]। भिक्षुणी को प्रवृजित होने के लिए भिक्षु एवं भिक्षुणी संघ दोनों से अनुमति प्राप्त करनी होती थी जबकि भिक्षु भिक्षुणियों की अनुमति के बिना ही संघ में प्रवेश प्राप्त कर लेते थे[11]। भिक्षुणी को ऐसे स्थान में वर्षावास व्यतीत करने की अनुमति नहीं थी जहाँ कोई भिक्षु नहीं हो[12]। वर्षावास समाप्त होने पर भिक्षुणी को अपने पाप (यदि कोई हो) भिक्षु एवं भिक्षुणी दोनों संघों के समक्ष स्वीकार करने पड़ते थे[13]। किसी अपराध की दोषी होने पर भिक्षुणी को दोनों संघो से अपराध मुक्ति की प्रार्थना करनी होती थी[14]। भिक्षुणी भिक्षुसंघ को धार्मिक प्रवचन नहीं दे सकती थी जबकि चयनित भिक्षु ऐसा करने के अधिकारी थे[15]। यह नियम निश्चित रूप से भेदभावपूर्ण थे परन्तु स्त्रियों को संघ में प्रवेश की अनुमति प्राप्त होना ही स्वयं में अत्यधिक महत्वपूर्ण था, जिसने उन्हें एक सम्मानजनक मार्ग दिखाया[16]। जिस पर चलकर वह अपनी एवं अन्य लोगों की आध्यात्मिक उन्नति का प्रयत्न कर सकती थी।

सामान्यतः भारतीय समाज में पुत्र का जन्म वांछित था और पुत्र के होते हुए पुत्री सम्पत्ति की उत्तराधिकारिणी नहीं हो सकती थी[17]। पुत्री जन्म पर पसेनदी को सांत्वना देते हुए बुद्ध कहते हैं– 'एक पुत्री बुद्धिमान गुणवान् हो सकती है। वह अपनी सास (सस्सुदेवा) का आदर करने

वाली, पतिव्रता हो सकती है एवं उसका भावी पुत्र महान् कार्यों को सम्पन्न कर सकता है[18]। बुद्ध के यह शब्द तत्कालीन समाज की आदर्श पत्नी एवं पुत्री धारणा को भी व्यक्त करते है।

स्त्री शिक्षा का प्रबन्ध तत्कालीन समाज में था निस्संदेह संगीत एवं नृत्य की शिक्षा उन्हें दी जाती थी। कतिपय प्रबुद्ध स्त्रियों के संदर्भ भी बौद्ध ग्रंथो में प्राप्त होते है परन्तु उनके छुट–पुट संदर्भ इस बात का प्रमाण हैं कि स्त्री शिक्षा को गंभीरता से नहीं लिया गया था। तक्षशिला जैसे विश्वविद्यालय में छात्रों के अध्ययन के तो प्रमाण मिलते है परन्तु एक भी छात्रा के अध्ययन का प्रमाण नहीं प्राप्त होता[19]।

बुद्ध ने इस तथ्य को स्वीकार किया कि पुरुषों के आध्यात्मिक उत्थान में स्त्रियों की भूमिका सक्रिय सहयोगी की होनी चाहिए। महावस्तु में बुद्ध के पूर्वजन्म के कुछ कथानकों में उनकी पत्नी सक्रिय सहयोगी रही[20] परन्तु यह भी विचारणीय है कि गौतम बुद्ध की पत्नी की उनके आंदोलन में महत्वपूर्ण भागीदारी नहीं थी यहां तक कि वह उनकी मृत्युशया पर भी उपस्थित नहीं थी।[21]।

स्त्री के मूल्यांकन का आधार उसका पति होता था[22]। मिलिन्दपन्ह में विधवा स्त्री की गणना उन दस व्यक्तियों में की गई है जो समाज में अपमानित होते है, जिनके विषय में कोई चिंता नहीं करता[23]। पत्नी का सर्वप्रथम कर्तव्य पति के प्रति पूर्ण समर्पण था, जो उसके लिए सदैव पूजनीय थ। पति के प्रति कर्तव्य के समुचित निर्वाह से ही उसे स्वर्ग की प्राप्ति हो सकती था[24]।

सामान्यतः एक पत्नी प्रथा थी परन्तु बहुत से संदर्भ बहुपत्नी प्रथा की ओर भी संकेत करते है। ब्राह्मण महागोविन्द की चालीस[25], रथपाल की बहुत सी[26] और उग्ग गहपति की चार पत्नियाँ[27] थीं। यदि पति बहुत सी पत्नी रख सकते थे तो पत्नी को भी पारंपरिक रूप से संबंध विच्छेद एवं पुनर्विवाह का अधिकार प्राप्त था परन्तु संबंध विच्छेद एवं पुनर्विवाह[28] सामान्य परम्परा नहीं थी। सामान्यतः पत्नियाँ पति के मार्ग का ही अनुसरण करती थी[29]।

विधवा स्त्रियाँ सदैव भारतीय समाज में अभिशप्त जीवन जीने के लिए बाध्य रही हैं। पति की मृत्यु के उपरांत या तो वे गर्हित जीवन व्यतीत करती थी अथवा पति के साथ ही चिता में स्वयं को समाप्त कर देती थीं। विधवा पुनर्विवाह को भारतीय समाज में कभी भी सम्मान की दृष्टि से नहीं देखा गया। अंगुत्तर निकाय के एक उद्धरण से अप्रत्यक्ष रूप से विधवा विवाह की सूचना प्राप्त होती है। नकुल की माता अपने पति की रुग्णावस्था में उसे आश्वासन देती है कि सोलह वर्षों के सुखी वैवाहिक जीवन के बाद वह किसी दूसरे पुरुष को नहीं अपनायेगी[30]। ऐसा प्रतीत होता है कि कुछ भाग्यशाली विधवाएं पति की मृत्यु के बाद पुनर्विवाह कर शांतिपूर्ण जीवन व्यतीत करती थीं परन्तु सामान्यतः यह अवसर सभी को सुलभ नहीं था। हमें बुद्ध[31], सुदीम[32], रथपाल[33] के संदर्भों से ज्ञात होता है कि उनकी पत्नियाँ उनके भिक्षु जीवन अपनाने के बाद भी अपने गृहस्थ जीवन के दायित्वों का निर्वाह अकेले ही कर रही थी। यह एक उल्लेखनीय तथ्य है कि

हमें बौद्ध ग्रंथों में विधवा विवाह के कम और ऐसी स्त्रियों के पुनर्विवाह के अधिक उदाहरण मिलते हैं जो विधवा नहीं थी[34]। संभवतः पुनर्विवाह में कोई सामाजिक या धार्मिक बाधा नही थी परन्तु विधवा विवाह को एक परंपरा के रूप में कभी भी अपनाया नहीं जा सका था।

स्त्रियों को स्वतंत्रता देने की दिशा में भी कुछ प्रगति हुई थी। वस्तुतः स्त्रियों की मुक्ति की तीव्र इच्छा ही बुद्ध वचनों एवं सिद्धान्तों के प्रति उनके आकर्षण का मुख्य कारण थी। थेरी गाथा में मुक्ति के लिए स्त्रियों के संघर्ष और उनकी आध्यात्मिक उपलब्धियों के अनेक संदर्भ प्राप्त है[35]।

बौद्ध ग्रंथों में प्राप्त वैवाहिक संदर्भ बताते हैं कि विवाह में स्त्री ही नही पुरुष के मत की भी कोई मान्यता नहीं थी[36]। इस विषय में दोनों परिवारों के वरिष्ठ सदस्य ही निर्णय लेते थे। दोनों स्त्री पुरुष के परिवारों में पुरुष परिवार के सदस्य प्रतिष्ठा की दृष्टि से श्रेष्ठ समझे जाते थे। स्त्री के परिवार जनों को दहेज (वत्थु) की भी व्यवस्था करनी पड़ती थी।

अल्पायु में विवाह (बाल विवाह) एवं कन्या का मूल्य लेने की कुप्रथा भी समाज में प्रचलित थी। मिलिन्दपन्ह के संदर्भ से इस तथ्य की पुष्टि होती है – "महाराज ! कोई आदमी एक छोटी लड़की से विवाह कर उसके लिए रूपये देकर कहीं दूर चला जाए। कुछ दिनों बाद कोई दूसरा आदमी रूपये देकर उससे विवाह कर ले। इसके बाद पहला आदमी आकर कहे– 'तुमने मेरी स्त्री को क्यों ले लिया?' इस पर वह ऐसा उत्तर दे मैने तुम्हारी स्त्री को नहीं लिया। वह छोटी लड़की दूसरी ही थी जिसके साथ तुमने विवाह किया था और जिसके लिए रुपये दिये थे। वह सयानी और युवा स्त्री दूसरी ही है जिसके साथ मैने विवाह किया है और जिसके लिए रुपये दिये है[37]।

घरेलू कार्यों के अतिरिक्त तत्कालीन अर्थव्यवस्था में भी महिलाओं की भागीदारी थी। वे धान के खेतों की रखवाली[38], कपास के खेतो की देखभाल[39], श्मशान की चौकीदारी[40] करती थीं। स्त्री नट[41], संगीतकार[42], नर्तकी[43], घरेलू दासी[39], एवं वेश्याओं[45] के संदर्भ बौद्ध ग्रंथों में प्राप्त होते है। यद्यपि बौद्ध साहित्य में उनकी खुलकर निन्दा नहीं की गई है तथापि उन्हें दयनीय और प्रतिष्ठा की दृष्टि से गर्हित जीवन व्यतीत करने वाली कहा गया है[46]। मिलिन्दपन्ह में प्राप्त व्यवसायों की लम्बी सूची में उनका उल्लेख अंतिम व्यवसायों में होना भी इसी ओर संकेत करता है कि इस व्यवसाय को सामाजिक सम्मान नहीं प्राप्त था[47]।

यद्यपि स्त्रियाँ अनेक व्यवसायों में संलग्न थीं तथापि उन्हें किसी महत्वपूर्ण राजनीतिक या सामाजिक पद प्राप्त होने के प्रमाण बहुत कम प्राप्त होते है। सम्भवतः निर्धनवर्ग की स्त्रियां कृषि एवं उत्पादन के अन्य कार्यों में अपनी पारिवारिक आवश्यकताओं की पूर्ति हेतु पुरुषों की सहायक के रूप में जुड़ी थी परन्तु उनकी आर्थिक गतिविधियों ने अप्रत्यक्ष रूप से उनकी धार्मिक स्वतन्त्रता का मार्ग प्रशस्त करने में सहायकता की।

राजनैतिक क्षेत्र में स्त्रियों ने कुछ प्रगति की थी। गौतम बुद्ध ने प्रशासनिक एवं राजनैतिक कार्यों में रुचि नहीं ली। राजनैतिक विचारकों में से कुछ स्त्रियों के प्रशासन में भाग लेने के पा में थे। जातक में प्राप्त एक संदर्भ के अनुसार बनारस के राजा के संन्यास लेने के बाद प्रजा के अनुरोध पर उसकी रानी द्वारा प्रशासन का दायित्व संभालने का संदर्भ प्राप्त होता है[48] परन्तु समाज की सामान्य विचार धारा स्त्रियों के राजनीति एवं प्रशासन में भाग लेने के विरुद्ध थी[49]।

भारतीय सामाजिक व्यवस्था, स्त्रियों की स्थिति एवं उनके प्रति बौद्ध अवधारणा का अध्ययन करने पर प्रतीत होता है कि बुद्ध की समदृष्टि ने स्त्रियों के आध्यात्मिक उत्कर्ष का मार्ग प्रशस्त किया[50]। यही नहीं थेरवादी साहित्य में कुछ धर्म ग्रंथ स्त्रियों द्वारा उपदिष्ट है[51]। महिलाओं को सामाजिक प्रतिष्ठा एवं स्वतन्त्रता भी प्राप्त हुई। बुद्ध ने इस बात पर बल दिया कि स्त्रियाँ भी पुरुषों के अनुसार अपने पिछले कर्मों का फल प्राप्त करती है और अपने अच्छे या बुरे भविष्य के लिए वे स्वयं उत्तरदायी है। बौद्ध मान्यता ने इस विश्वास पर भी आघात किया कि मृत्यु के बाद स्वर्ग प्राप्ति के पुत्र आवश्यक है क्योंकि उन्होंने स्वर्ग प्राप्ति हेतु व्यक्तिगत प्रयत्नों को महत्व दिया जिससे पुत्रियों की स्थिति स्वतः ही दृढ़ हुई। बुद्ध ने उन परंपराओं की अवहेलना की जिनमें स्त्रियों की स्थिति अधीनस्थ की थी और जिनमें निस्संतान महिलाओं एवं विधवाओं के लिए कोई स्थान नहीं था। उन्होंने आध्यात्मिक लक्ष्य प्राप्ति को लेकर स्त्री–पुरुष के बीच कोई भेदभाव नहीं किया। भिक्षुणी संघ को सभी वर्गो की महिलाओं के लिए खोल दिया यहां तक कि एक गणिका भी संघ में प्रवेश पा सकती थी। उन्होंने आम्रपाली का भोजन हेतु निमन्त्रण स्वीकार किया और बिना किसी संकोच के उसे संघ में प्रवेश की अनुमति दी।

भिक्षु एवं भिक्षुणियों को दी जाने वाली शिक्षा में कोई भेदभाव नहीं था परन्तु यह एक तथ्य है कि संघ व्यवस्था में भिक्षुणियों का स्थान भिक्षुओं से निम्न था। बुद्ध ने स्वयं भी बौद्ध धर्म में स्त्रियों की कठिनाइयों में बृद्धि की। भिक्षुणी संघ की स्थापना को लेकर उनकी दुविधा पूर्ण मनोवृत्ति,संघ में स्त्रियों का सशर्त (आठ नियमों को स्वीकार करने पर) प्रवेश, उन्हें अपेक्षाकृत कम महत्वपूर्ण स्थान देना, स्त्रियों को आधिकारिक महत्व का स्थान देने में उनका विरोध वह बाधाएं थीं, जिनका बौद्ध भिक्षुणियों ने सामना किया। संभवतः बुद्ध भी तत्कालीन समाज के परंपरागत विचारों से प्रभावित एवं महिलाओं के अवमूल्यन की सामाजिक मनोवृत्ति के साझीदार थे। सामाजिक अवमानना एवं आरोपित अधीनता ने स्त्रियों को महत्वपूर्ण सामाजिक एवं धार्मिक विकास के विषयों में हाशिये पर कर दिया।

संदर्भ सूची

1. सिन्हा, एस.एन. एवं बसु, एन.के. वूमेन इन एंश्येंट इण्डिया पृ. 160, दिल्ली 2002

2. वत्स,एस. एवं मुद्गल, शकुन्तला (संपा.) वूमेन एण्ड सोसायटी इन एंश्येंट इण्डिया पृ. 185, हरियाणा, 1999.

3. सिन्हा एस.एन. एवं बसुत्र एन.के. पूर्वोदत पृ. 178

4. अंगुत्तर निकाय **IV** 276, विनयपिटक ।।. 254

5. हार्नर, आई.बी. वूमेन अण्डर प्रिमिटिव बुद्धिज्म पृ. 84 राय कुमकुम द्वारा संपादित वूमेन इन अली इण्डियन सोसायटीज नई दिल्ली 1999

6. महात्मा बुद्ध की विमाता महाप्रजापति गौतमी ने उनसे भिक्षुणी संघ की स्थापना हेतु तीन बार प्रार्थना की परन्तु उन्होंने उनकी प्रार्थना को स्वीकार नहीं किया। तदुपरान्त अपने प्रिय शिष्य आनंद के अनुरोध पर बुद्ध भिक्षुणी संघ की स्थापना के लिए सहमत हुए।

7. चुल्ललवग्ग द्रष्टव्य सैकेंड बुक्स आव दि ईस्ट वाल्यूम XX, पार्ट ।।।. पृष्ठ 320–22,, चुल्लवग्ग X ।. ।., X.1.2X.1,3. पृ. 320–22 1.6, सेकरेड बुक्स आव दि ईस्ट पृ. 325

8. वार्डर ए.के. इणडियन बुद्धिज्म, पृ. 60 दिल्ली

9. बुद्ध के इस कथन की ऐतिहासिकता संदिग्ध है। महापरिनिबानसुतान्त के अनुसार बुद्ध ने ज्ञान प्राप्ति के उपरान्त व्रत लिया कि वे उपासक, उपासिका, भिक्षु एवं भिक्षुणी संघ की स्थापना एवं सफलता के बाद ही जीवन का त्याग करेंगे। संभवतः विनयपिटक परिवर्ती भिक्षुओं की मानसिकता को व्यक्त करता है जिसे प्रामाणिक बनाने के लिए उन्होंने इस वक्तव्य को बुद्ध वचन से जोड़ दिया। दृष्टव्य वत्स एस. एवं मुद्गल शकुन्तला (संपा) पूर्वोद्धत पृ. 185

10. भिक्षुणी समुदाय के लिए निर्धारित आठ गुरु धर्मो के लिए दृष्टव्य चुल्लवग्ग का भिक्षुणी रवन्दक, सेकरेड बुक्स आव दि ईस्ट वाल्यूम XX पृ. 322–24

11. तदैव

12. तदैव

13. तदैव

14. तदैव

15. तदैव

16. अल्केटकर, ए.एस., दि पोजीशन आव वूमेन इन हिन्दू सिविलाइजेशन, पृ. 209 दिल्ली 1959.

17. दीघ निकाय, ।। पृष्ठ 331, संपा. रीज डेविड्स, टी. डब्लू एवं जे एस्टलिन कार्पेन्टर, पी. टी. एस. लंदन, 1890–1991

18. संयुत्त निकाय ।, पृ. 86

19. भट्टाचार्य, बेला, बुद्धिस्ट वूमेन सेंटस ऑव इण्डिया पृ. 45, कलकत्ता 2000.

20. महावस्तु– 11–48, 11. 67, 11. 69, 11. 83, 11.89 11.94.

21. हरदयाल, दि बोधिसत्व डाक्टरिन इन बुद्धिस्ट संस्कृत लिटरेचर पृ. 224 दिल्ली 1970

22. अल्टेकर, ए.एस. पूर्वोद्धत पृ. 353

23. मिलिन्दपन्ह (भागिनी सम) 3.2 पृ. 205

24. अंगुत्तर निकाय के एक संदर्भ में बुद्ध अनाथपिण्डक की पुत्रवधु सुजाता को सात प्रकार की पत्नियों के विषय में बताते हुए कहते है कि इनमें से अंतिम चार अर्थात् माता के समान पत्नी (मातुसम) बहिन के समान पत्नी (भागिनी सम) साथी के समान पत्नी (साथी सम)एवं दासी के समान पत्नी (दासी सम) ही गुणगान होती है एवं मृत्यु के उपरांत स्वर्ग की अधिकारिणी होती है। सुजाता दासी के समान पत्नी (ऐसी पत्नी जो शांत, धैर्यवान और आज्ञाकारिणी हो। यहाँ तक कि पति से मार खाने पर भी जो धैर्य न खोये) होना स्वीकार करती है। दृष्टव्य अंगुत्तर निकाय IV पृ. 92–93.

25. दीघ निकाय।।. पृ. 239

26. मज्झिम निकाय।।. पृ. 64, पत्नियों की संख्या का उल्लेख प्राप्त नहीं है।

27. अंगुत्तर निकाय **IV** पृ. 210

28. उग्ग गृहपति ने प्रवृजित होते समय अपनी चारों पत्नियों से कहा कि यदि वे किसी पृरुष के साथ जाना चाहें तो वह उन्हें इसकी अनुमति दे देगा। उनकी वरिष्ठतम पत्नी ने एक व्यक्ति से विवाह की इच्छा प्रकट की जिसे उग्ग गृहपति ने पूरा किया। अंगुत्तर निकाय ।।पृ. 245

29. जब ब्राह्मण पुरोहित् महागोविन्द प्रवणित हुआ तो उसने भी अपनी 40 पत्नियों के सामने यही विकल्प (कि वह जिससे चाहे पुनर्विवाह कर सकती हैं) रखा। दृष्टव्य दीघ निकाय ।।पृ. 296

30. अंगुत्तर निकाय ।।. पृ. 61, ।।।. पृ. 296

31. विनयपिटक । पृ. 82

32. तदैव ।।।. पृ. 17

33. मज्झिम निकाय ।।. पृ. 64

34. इसिदासी ने तीन बार विवाह किया पर 408–425, काना के पति द्वारा दूसरी स्त्री से विवाह करने पर उसके पुनर्विवाह का संदर्भ प्राप्त है धम्मपाद टीका पद 8, एक संदर्भ में पत्नी के संबंधियों द्वारा पति एवं पत्नी को संबंध विच्छेद एवं पुनर्विवाह के लिए बाध्य किये जाने का विवरण भी मिलता है मज्झिम निकाय ।।, 109

35. थेरीगाथा।

36. वागले, नेरन्द्र, सोसायटी एट दि टाइम आव बुद्धा पृ. 96 बाम्बे 1988

37. मिलिन्दपन्ह ।।. 2.6

38. धम्मपाद टीका पद 118

39. जातक 548

40. थेरीगाथा 221

41. धम्मपाद टीका पद 348

42. गौतमबुद्ध के गृहत्याग से पहले उनके मनोरंजन के लिए स्त्री संगीतकार नियुक्त थीं मज्झिमनिकाय ।. 504, यशराज वर्षा के चार माह स्त्री संगीतकारों के साथ ही व्यतीत करता था महावग्ग ।।।. 7

43. जातक 539

44. थेरीगाथा 145, 341

45. थेरीगाथा 72–76, सुत्तनिपात ।. 144, धम्मपाद 21–23, महावग्ग **VIII**.–1.4

46. मिलिन्दपन्ह **IV.** 1.5

47. तदैव **V.** 4.1

48. जातक **IV** 5

49. मज्झिमनिकाय **III** 65–66

50. थेरीगाथा में ऐसी अर्हत्व प्राप्त भिक्षुणओं के अनुभवों का विवरण प्राप्त है।

51. भिक्षुणी धम्मदिन्ना का अपने पति को दिया गया उपदेश इस संदर्भ में उल्लेखनीय है। बुद्ध ने एतदग्ग वग्ग में धर्मोपदेशिकाओं में धम्मदिन्ना को अग्रगण्य कहा है। अंगुत्तर निकाय एकेक निपात 14

आत्महत्या एक वर्जना

डॉ0 श्रीमती यामा खोखर
सहनिदेशक, गो0ब0प0
कृषि एवं प्रो0 विश्वविद्यालय
पन्तनगर

वर्तमान समय में व्यक्ति अनेक समस्याओं से जूझ रहा है। मानव स्वभाव ऐसा है कि वह समस्याओं से जूझता हुआ उनका निदान भी निकालता रहता है परन्तु व्यक्ति की कुछ अवस्थाएं और समझयाएं ऐसी भी हैं जिनके आगे वह हथियार डालने को मजबूर हो जाता है और आत्महत्या की ओर अग्रसर हो जाता है।

युवावस्था मैं ऐसा शायद ही कोई युवा हो जो कभी न कभी जीवन के इस सोपान पर स्वयं मर जाने के बारे में न सोचता हो। क्योंकि सभी कुछ उसकी इच्छाओं एवं आकांक्षाओं के अनुरूप नहीं होता और वह सोचता है कि संसार उसके लिए उपयुक्त नहीं हैं उसे मरही जाना चाहिए। इसका कारण चाहे परीक्षाओं में अच्छे अंक न आ पाना, भविष्य अंधकारमय दिखायी देना, प्रेम में असफल होना, पारिवारिक समस्याएं आदि कुछ भी हो सकता है। इन समस्याओं कसे कुछ युवा तो सफलतापूर्वक निबटते रहते है और जो जूझने का प्रयास नहीं कर पाते वे आत्महत्या कर लेते हैं। जब कभी भी युवा आत्महत्या की ओर अग्रसर होता है तो यह उसका समाज से व स्वयं से समायोजन न कर पाना ही है। आत्महत्या की ओर अग्रसर हो जाना स्वयं को अस्वीकार करत्ना ही नहीं वरन् व्यक्ति की अपनी जीवन परिस्थितियों से निराशा का द्ययोतक भी है। आत्महत्या को व्यक्ति कभी तो अचानक अंगीकार कर लेता है और कभी यह प्रक्रिया लंबा समय लेती है।

कभी–कभी व्यक्ति उम्मीद करता है कि मैं इस प्रकार का व्यवहार करके दूसरों की सहानुभूति प्राप्त कर लूंगा या दूसरे लोग मेरे इस व्यवहार को देखकर सहानुभूतिपूर्ण व्यवहार करने लगेंगे। युवावस्था मं की जाने वाली आत्महत्या के कुछ प्रमुख कारण हैं। आमतौर पर अधिकतर आत्महत्या की घटनाओं में दबाव की परिस्थितियों में युवा अचानक पराजित महसूस करता है और गहन निराशा में चला जाता है या बहुत अधिक गुस्सा करता है या प्रतिरोध के प्रति विद्रोह कर देता है। ऐसे अक्सर डराने के इरादे से किया जाता है। और प्रयास किया जाता है कि प्रतिरोध करने वाला व्यक्ति उसके आत्महत्या करने के प्रयास से डर जाए और उसके प्रति अपना व्यवहार परिवर्तित कर लें। यह प्रयास एक तरह से माता–पिता या जो उसे प्यार करते हैं उनके लिए चेतावनी दिए जाने के इरादे से किया गया प्रयास होता है कि वह उनके व्यवहार से असंतुष्ट है, नाखुश है। ऐसे प्रयास के पीछे वर्तमान परिस्थितियों में अच्छे संबंध स्थापित करने का अधिकतर असफल प्रयास होता है।/जैकोवजाइनर[1]।

आत्महत्या करने वाले का व्यक्तित्व

विभिन्न आयु के व्यक्तियों पर किये गए अध्ययनों से पता चलता है कि वे सभी व्यक्ति जो आत्महत्या करते हैं उन सभी में मुख्यतः एक विशेषता सामान्य पायी गयी कि वे कठोरता से स्वयं को अस्वीकार करते पाये गये हैं। स्वयं की अस्वीकारोक्ति बहुत सी असफलताएं जो उनके जीवन में आकर इकठ्ठी होती जाती हैं, का ही परिणाम है। अक्सर वे दृढ़ता के साथ यह निश्चय कर लेते हैं कि ये असफलताएं उनकी स्वयं की गलतियों या कमियों के कारण ही हैं। कभी कभी जब व्यक्ति बहुत अकेला हो जाता है या स्वयं को अपनी असफलताओं या कमियों के कारण समाज से स्वयं को अलग कर लेता है। इसी असावधानी के कारण व्यक्ति अत्यधिक चिन्तित और निरीह महसूस करता है। अक्सर वह स्वयं को किसी भी समस्या से निबटने में असहाय पाता है और धारणा बना लेता है कि वह कुछ नहीं कर सकता। यह झूठा विश्वास व्यक्ति में और दृढ़ होता जाता है जो स्वयं में ही उसे छलता रहता है। वह समझता है कि उसके आसपास व समाज के लोग उसे नाकारा मानते हैं। इसी अपराध बोध और शर्म के कारण वह आत्महत्या की ओर अग्रसर हो जाता है। अधिकतर व्यक्ति जो आत्महत्या करते पाये गये हैं यदि उनकी आत्महत्या से पूर्व की जिन्दगी को ध्यान से देखा जाए तो वे लम्बे सयम से बात–बात पर उद्विग्न हो जांना, अलग सा रहना, निरीह सा महसूस करना जैसी समस्याओं से ग्रस्त रहते पाये गये। वे अपने बीमार व्यक्तित्व से ग्रसित रहे और वे अधिकतर इसी ओर बढ़ते गए जब तक कि उन्होंने स्वयं को त्याग नहीं दिया। आत्मतिरस्कार की स्थिति के कारणों के अतिरिक्त चिन्ता और निराशा की स्थितियाँ, तथा अत्यधिक अनुपयुक्तता एवं तुच्छता की भावना एवं असहाय महसूस करने की स्थति व्यक्ति को परिस्थतियों का सामना करने में निरन्तर कमजोर करती रहती हैं। स्वयं को परस्थितियों के प्रति जिम्मेदार समझना तथा सदैव शर्मशार रहना आत्महत्या की सोच अग्रसारित करता है। ऐसा देखने में आया है कि आत्महत्या करने वाले व्यक्ति खोया–खोया रहने, सभी आयोजनों से स्वयं को अधिकतर अलग रखने एवं चिंताओं से घिरे हुए पाए गये हैं।

आत्महत्या में शोचनीय समय

एक समय ऐसा आता है जब आत्महत्या करने के प्रयास के घटित होने की संभावना अधिक होती है इस खतरनाक समय में सभी प्रकार के समायोजन क्षीण स्थिति में होते हैं तथा भावनात्मक तनाव पराकष्ठा पर होता है। छोटी छोटी समस्याएं जिन्हें सामान्य व्यक्ति सहज रूप से हल कर लेता है उन्हें कमजोर भावनात्मक समायोजन वाला व्यक्ति कर पाने में अक्षम महसूस करता है। और जब वह देखता है कि उसकी परेशानियाँ बढ़ती ही जा रही हैं तो तेजी के साथ उसका आत्म विश्वास कम होता है कि वह निरन्तर असंतुलन के अंधकार में जा रहा है। युवाओं में यह समस्या शिक्षा, नौकरी एवं प्यार को लेकर जीवन के उच्चतम खतरों में शुमार हो जाती है। यह प्रवृत्ति 14 से 20 वर्ष के मध्य अत्यधिक पायी जाती है। इसी समयान्तराल

में किशोरों को नयी परिस्थितियों एवं सामाजिक अपेक्षाओं के साथ सामंजस्य स्थापित करने की विशिष्ट आवश्यकता होती है। यदि इस अंतराल में किशोर अपने समायोजन को सफलतापूर्वक अंजाम दे पाने में समर्थ होता है तो आत्महत्या करने की प्रवृति सार्थक रूप से क्षीण होती चली जाती है।/ एडमम्स[2]/ बास्टर[3]/ हेडर [4]/

महिलाओं के लिए सबसे कठिन समय उनकी मध्य आयु 45 से 55 वर्ष के बीच का होता है। यह समय बहुत से कारणों से समायोजन में बाधायें पैदा करता है जैसे बच्चे बड़े हो जाते हैं अच्छे रोज़गार की तलाश में इधर उधर भटकते हैं। कई बार अच्छी नौकरी न मिल पाने के कारण उनके विवाह संस्कारों का समय पर न हो पाना सदैव माता के लिए चिंता का विषय रहता है। उपरोक्त दोनों ही कारणों से महिला स्वयं को अनुपयोगी, अनावश्यक एवं असहाय करार दे देती है। उपरोक्त बातें इकट्ठा होकर पूर्व स्थित कुसमोयाजन को और बढ़ा देते हैं। यह कारण बहुत से संदर्भों में आत्हत्या को बढ़ावा देता है। पुरुष उपरोक्त के विपरीत इतनी सहजता से आत्महत्या के प्रति ग्राह्यय नहीं है। वह सेवानिवृत्ति या 65 वर्ष के आसपास इन भावनाओं से ग्रस्त होताहै। इस आयु में अक्सर वह महसूस करता है कि उसकी उपयोगिता समाप्त हो गयी है और वह अपने शारीरिक स्वास्थ्य एवं क्षमताओं मे लगातार गिरावट को अपनी अनुपयोगिता से सम्बद्ध करता पाया गया है। यह सभी बातें उसके पहले से चले आ रहे कुसमायोजन के साथ जुड़कर उसे आत्महत्या की सोच की ओर अग्रसर करती हैं। अंततः व्यक्ति सोचता है कि यही उसकी समस्याओं का निदान है।

आत्महत्या ग्रस्तता में लैंगिक व अन्य विभिन्नताएं

देखने में आया है कि महिलाओं व बच्चों की अपेक्षा पुरुष सभी आयुवर्गों में अधिक आत्महत्या विचारों से ग्रस्त पाये गये। यह इसलिए नहीं कि पुरुष महिला और बच्चों की अपेक्षा अधिक कुसमोयोजित हैं बल्कि इसलिए कि जन्म से उन्हें इसप्रकार से प्रशिक्षित और उत्साहित किया जाता है कि वह बहुत बहादुर हैं और वे सभी तनावपूर्ण परिस्थितियों में तीव्र क्रोध के साथ समस्याओं का सामना करने की क्षमता रखते हैं। जबकि भारत ही नहीं विश्व की सभी संस्कृतियों में लड़की और महिलाओं को अधिकतर सभी परिस्थितियों में सौम्य एवं शालीनता प्रदर्शित करने की सीख दी जाती है।

आत्महत्या का विचार अधिकर ऐसे व्यक्तियों में जागृत होता पाया गया है जो स्वयं को असफल करार देते हैं। जब व्यक्ति अपनी सफलताओं एवं उपलब्धियों का मूल्यांकन सदैव अपनी अपेक्षाओं एवं किये गए सार्थक प्रयासों से कम आंकलित करताहै तो अपने को सदैव एक निकृष्ट प्राणी समझने की ओर ले जाता है। अक्सर ऐसी समस्यायें विद्यालयों एवं कॉलेजों में बच्चों द्वारा अपने आंकलन एवं प्रप्तांकों में अंतर के कारण उत्पन्न हो जाती है जो उन्हें आत्महत्या विचार की ओर अग्रसर करती है। पाया गया है कि ऐसे लोग जो आत्मकेन्द्रित एवं सनकी हैं वे समाज में पूर्ण रूप से घुले मिले व्यक्तियों की अपेक्षा अधिक आत्महत्या विचार केन्द्रित हैं। ऐसा भी पाया

गया है कि विचार, संवेग एवं व्यक्तित्व में अस्थिर व्यक्ति सभी आयु में स्थिर व्यक्तियों की अपेक्षा आत्महत्या विचार से अधिक ग्रस्त हैं। / हूर्ष[5]।

आत्महत्या के प्रति सांस्कृतिक एवं सामाजिक धारणा

आत्महत्या के प्रति विभिन्न संस्कृतियों में अलग प्रकार की धारणाएं हैं। विश्व की कुछ पुरानी संस्कृतियां आत्महत्या को व्यक्तिगत एवं पारिवारिक सम्मान के रूप में लेती हैं जबकि अधिकतर नवीन संस्कृतियाँ इसे व्यक्ति एवं परिवार के लिए अगरिमापूर्ण व्यवहार का सूचक मानती हैं। यदि किसी एक संस्कृति के अन्दरविभिन्न समूहों को देखें तो स्थिति स्पष्ट होती है कि समूह का स्थायित्व उसके सदस्यों में आत्महत्या विचार को पनपने में असहयोग करता है। आत्महत्या की अधिकतर घनाएं शहरी क्षेत्र एवं परिवारों के उच्च एवं मध्य वर्ग का पर्याय बन चुकी हैं। जबकि ग्रामीण क्षेत्रों में ऐसी घटनाएं बहुत ही कम घटित होती हैं। इस संदर्भ में ग्रामीण और शहरी सोच में भारी अंतर देखा गया है। ग्रामीण क्षेत्र में आत्महत्या विचारों के प्रति सम्पूर्ण समाज का भारी तिरस्कृत भाव जागृत होता पाया गया है। /नोयस[6]/रैसनिक[7]/। धर्म भी विभिन्न प्रकार से आत्महत्या विचारों को अर्थ प्रदान करता है। यदि प्राचीन साहित्य का अवलोकन करें तो पुराने धर्म एवं संस्कृतियाँ भी आत्महत्या को अस्वीकार करते हुए पाये गए हैं। लोग हमारी संस्कृति में अच्छी तरह से वाकिफ हैं कि समाज आत्महत्या के प्रति नकारात्मक दृष्टिकोण रखता है। यदि आत्महत्या करने वाला व्यक्ति जीवित बच जाता है तो उसे सदैव आत्मतिरस्कृतता से ग्रसित रहना पड़ता है और यदि मर जाता है तो समाज की तिरस्कार भावना उसके परिवार को लंबे समय तक एक कलंक के रूप में सहन करती होती है।

आत्महत्या की रोकथाम

प्रश्न उठता है क्या किया जाये यदि कोई आपसे कहे कि वह आत्महत्या की सोच रहा है। आप यह सुन कर घबरा भी सकते हैं, बेचैन हो सकते हैं और सोच सकते हैं कि मेरे ऊपर एक अनावश्यक भार मात्र ऐसा सुनने से आ गया है और ऐसा निश्चित रूप से होता भी है। ऐसी परिस्थितियों में व्यक्ति को मानसिक स्वास्थ्यकर्ता से सलाह लेने को प्रोत्साहित किया जाना चाहिए या फिर आप इस संदर्भ में मानसिक चिकित्सक से जितना शीघ्र हो सके संपर्क करें। लेकिन अक्सर पाया गया है कि आत्महत्या विचारग्रसित व्यक्ति किसी दूसरे से बात करने से मना कर देता है। ऐसी परिस्थितियों में आपको कुछ निम्नलिखित कदम अवश्य उठाने चाहिए।

1. व्यक्ति को उसके निर्धारित स्थान से बाहर ले आइए और पूछिए क्या चल रहा है तुम्हें कहाँ से आघात पहुँचा है क्या तुम घटना का अवलोकन करना चाहोगे ऐसे प्रश्न व्यक्ति को उसकी कुंठाओं को बाहर निकालने में मदद करते हैं तथा मानसिक शांति प्रदान करते हैं। साथ ही साथ आपको खतरे का आंकलन करने तथा आगे सोचने का समय मिल जाता है।

2. सहानुभूतिपूर्वक विचारशीलता प्रदर्शित कीजिए और यह प्रदर्शित करने का प्रयास कीजिए

कि व्यक्ति कितना परेशान एवं विचलित है, लेकिन ऐसा कहिए मत, बस मात्र ऐसा उसको एहसास कराइए। उसे मत कहिए कि तुम कमजोर हो गए हो।

3. आत्महत्या विचारग्रस्त व्यक्ति को आत्महत्या के अतिरिक्त दूसरे समस्या समाधान के तरीके समझाइए। यद्यपि ऐसे सुझाये गए तरीके पूर्णतया तत्काल प्रामाणिक नहीं होते। ऐसी परिस्थितियों में आत्महत्याग्रस्त व्यक्ति दो ही उपाय अपनी समस्या समाधान के मानता है एक मृत्यु तथा दूसरा करिश्माई समाधान। कोशिश कीजिए कि व्यक्ति की मानसिक अवरोधकात्मकता को दूर कर उसकी सोच को विस्तृत किया जा सके।

4. जानने की कोशिश कीजिए कि वह आत्महत्या कैसे करने जा रहा था, उसकी क्या निर्धारित योजना थी। क्या किसी हथियार, द्रव्य आदि का इस्तेमाल करने वाला था। कई बार व्यक्ति विश्वास में आकर बता देता है। ऐसी स्थिति में यदि संभव हो, हथियार, द्रव्य आदि अपने कब्जे में ले लीजिए।

5. पीड़ित व्यक्ति को मनोचिकित्सक की सहायता हेतु चलने के लिये कहें जिसके लिए उसे अस्पताल के किसी आपातकालीन कक्ष या परिसर सुझाव एवं सहायकता केन्द्र ले जाए। आवश्यक हो तो पुलिस की सहायता भी ले सकते हैं। बड़े शहरों में कुछ हाटलाइन उपलब्ध हैं जो आत्महत्या रोकथाम केन्द्रों तक ऐसे विचार पीड़ित व्यक्ति को पहुँचाने में सहायता करती है।

6. पीड़ित व्यक्ति से शब्द ले लीजिए कि वह पुनः आत्महत्या जैसा कोई कार्य दोबारा उससे मिले बिना नहीं करेगा। एक निर्धारित स्थान और निश्चित समय मिलने के लिए तय कर लें। आत्महत्या ग्रस्त व्यक्ति के करीब रहिए जब तक उसको कोई सहायता उपलब्ध न हो जाए।

7. पीड़ित व्यक्ति को आत्महत्या का भयावह वर्णन करते हुए उसे कमजोर या अत्यधिक महत्वाकांक्षी न कहें। परिवार के विशिष्ट लोगों जैसे माता, पिता, पति, पत्नी आदि से बात करने या संपर्क करने के लिए दबाव न दें। इन लोगों से किसी भी प्रकार के द्वन्द्व आत्महत्या की सोच को पुनः जागृत कर सकते हैं।

कुछ व्यावहारिक बातें

1. स्वयं कुछ कहने के बजाय उसको ध्यान से सुनिए। उसको झूठी सांत्वना न दें।

2. आत्महत्याग्रस्त व्यक्ति की किसी भी चेतावनी को अनदेखा न करें।

3. पीड़ित व्यक्ति यदि आपके पास आता है और बात करना चाहता है तो उससे अवश्य बात कीजिए और जानने का प्रयास कीजिए कि वह आत्महत्या क्यों करना चाहता है कभी भी भय एवं घृणा के साथ प्रतिक्रिया न दें। पीड़ित व्यक्ति से कभी ऐसा न कहें कि सब कुछ ठीक चल रहा है। सब ठीक हो जायेगा।

4. परिवार के किसी भी व्यक्ति से मिलने के लिए बाध्य न करें जिससे वह मिलना नहीं चाहता हो। घटना गुजर जाने के बाद पीड़ित व्यक्ति पर नाराज न हों, कोई गलत प्रतिक्रिया न दें।

5. आत्महत्या ग्रस्त व्यक्ति की तनावग्रस्त परिस्थितियों से बाहर आने में सहायता करें।

6. आपका प्रमुख उद्देश्य उपरोक्त सभी बातों के बावजूद किसी मनोचिकित्सक से सम्पर्क करना है।

अतः समय गंवाये बिना परिस्थिति को नियंत्रित कर सहायता देने वाली संस्था से संपर्क करें।

संदर्भ :

1- JecoveniZer H. Attempted sucides in adolescence by poisioning. Amer. J. Psychother. 1965, 19, 247-252.

2. Adems, K.S. : Sucide : A critical review of the literature Canad. Psychiat. Ass. J., 1967, 413-420.

3. Bartrr, J.T., D.O. Swabach, and D. Todd: Adolescent sucide attempts. 1968, 19, 523-527.

4. Haider, i. : Sucidel atempts in children and adolescents. 1968, Brit J. 114, 1144-1134.

5. Hirsh, J. : Ment Hyg., N.Y., 1969, 43, 516-525.

6. Noyes, R : The taboo of sucide. 1968, 31, 173-183.

7. Resnick, H.E. (Ed): Sucidel Behaviors : Diognosis and management, 1968.

सुश्रुतोक्त पंचकर्म

डा० सुनील कुमार जोशी रीडर एवं विभागाध्यक्ष
शल्य तंत्र विभाग राजकीय आयुर्वेदिक कालेज चिकित्सालय
गुरुकुल कांगडी, हरिद्वार

मनुष्य की प्रकृति है कि वह अपने स्वास्थ्य को ठीक करने एवं रोगनिवृत्ति के लिये सतत प्रयात्नशील रहता है। इसलिये अनेक प्रकार की औषधियों एवं खान पान की वस्तुओं को आवश्यकतानुसार एवं सुविधानुसार प्रयोग करता रहता है। वेसे तो इस शरीर को 'व्याधि मन्दिर कहा गया है। परन्तु ऋतु परिवर्तन से होने वाले रोग सामान्य उपायों से ठीक हो जाते है। इसके विपरीत बदलती जीवन शैली और खान–पान के कारण वर्तमान समय में स्वास्थ्य समस्या तेजी से बढी है। पर्यावरण प्रदूषण, औद्योगिक एवं आतंकवादी दुर्घटनायें,युद्व की विभीषिका से निज एवं आगन्तुक रोग तेजी से बढे है। वातावरण मे होने वाले परिवर्तनों का मौसम पर भी विपरीत प्रभाव पड़ा है। इसके लिये विभिन्न रासायनिक उर्वरक, कीटनाशक औषधियों का अंधाधुंध, अविवेकपूर्ण प्रयोग उत्तरदायी है। जल, वायु, मिट्टी, ध्वनि का प्रदूषण अनेकानेक रोगों का कारण है। आधुनिक चिकित्सा विज्ञान के विकास की इस चरमोत्कर्ष अवस्था में भी सबके लिए स्वास्थ्य सन् 2000 तक की अवधारणा पूरी तरह ध्वस्त हो गई है। जहॉ कुछ रोगों के निदान चिकित्सा एवं शल्य चिकित्सा की आधुनिक विधाओं में आशातीत सफलता मिली है वहीं हिपेटाईटिस, मधुमेह एड्स, क्षयरोग' हृदय रोगों का प्रतिशत बडी तेजी से बढा है। इन रोगियों की बढती संख्या एवं इन रोगों के निदान एवं चिकित्सा के बढते मूल्यों के कारण पुनः अन्य विकल्प ढूढने की आवश्यकता अनुभव की जा रही है।

इस स्थिति में रोग प्रतिषेधात्मक उपाय एवं रोग निवारणात्मक उपाय के रूप मुें आयुर्वेद की पंचकर्म चिकित्सा अत्यन्त लाभकारी है।

संशोधन एवं संशमन चिकित्सा हेतु वमन, विरेचन, अनुवासन, निरूह एवं नस्य का प्रयोग किया जाता है। आज भारत वर्ष के विभिन्न भागों में पंचकर्म चिकित्सा के द्वारा हजारों रोगियों की सफल चिकित्सा की जा रही है।

आयुर्वेदीय शल्यतंत्र में अन्य पूर्वोक्त चार कर्मो के साथ रक्त मोक्षण का निर्देश किया गया है। जैसे वस्ति चिकित्सा को काय चिकित्सा में चिकित्सार्थ कहा गया है। उसी प्रकार रक्त मोक्षण को शल्य चिकित्सा को विचकित्सार्थ कहा जाता है। सुश्रत संहिता, शल्य विषयक ग्रंथ है, इसमें मुख्यतया व्रण, भग्न, अर्बुद, भगन्दर, अर्श, गलगण्ड, उदररोग, अश्मरी आदि रोगों का विशद वर्णन मिलता है। इसके बावजूद महर्षि सुश्रुत ने स्नेहन, स्वेदन, श्वमन, विरेचन, अनुवासन, आस्थापन, नस्य, सिरामोक्षण को पर्याप्त महत्व किया क्योंकि उपरोक्त उपक्रमों का वर्णन, द्विव्रणीय चिकित्सा अध्याय के अन्तर्गत वर्णित, षष्टिउपक्रमों में तो किया ही गया है। इसके

अतिरिक्त पृथक–पृथक अध्यायों में भी इनका विस्तृत वर्णन किया गया है। आयुर्वेद के प्रयोजन के सन्दर्भ में महर्षि सुश्रुत का विचार, पूर्ववर्ती एवं समकालीन विद्वानों से भिन्न है इह खल्वायुर्वेद प्रयोजन–व्याध्युपसृष्टानां व्याधि परिमोक्षः स्वस्थस्य रक्षणं च।। सु.सू.1/14 आपके अनुसार व्याधि से ग्रस्त व्यक्तियों के रोगों को दूर करना, और स्वस्थ की रक्षा करना, आयुर्वेद का प्रयोजन है।

व्यवहारिक रूप में चिकित्सा कर्म की दृष्टि से देखा जाए तो महर्षि सुश्रुत द्वारा वर्णित प्रयोजन अधिक सटीक प्रतीत होता है। विशेषकर शल्य चिकित्सा के क्षेत्र में आयुर्वेद, चिकित्सा का प्रथम प्रयोजन रोगी के रोग की निवृत्ति करना ही है। इसके साथ ही यदि 'स्वस्थस्य रक्षणं' का संदर्भ देखें तो रोगी व्यक्ति के व्याधि परिमोक्ष के अनन्तर एवं पश्चात् उसके स्वास्थ्य की रक्षा से भी इसका बोध किया जा सकता है। क्योंकि प्रतिदिन की चिकित्सा में शल्य कर्म के अनन्तर एवं शल्यकर्मोपरान्त रोगी व्यक्ति/चिकित्साधीन पुरूष के स्वास्थ्य संरक्षण की भी महती आवश्यकता होती है। इसी पर व्याधि परिमोक्ष की सपफलता निर्भर होती है।

शल्य तंत्र की त्रिलक्षण परिभाषा अद्वितीय है। इसके अनुसार (अ) विभिन्न शल्यों के निर्हरण हेतु (ब) यंत्र, शस्त्र, क्षार, अग्नि के प्रयोग के लिए एवं (स) व्रण विनिश्चय के लिए शल्य तंत्र का विधान है। परन्तु व्यवहारिक दृष्टि से औषध द्वारा ठीक न हो सकने वाली व्याधियों आत्यायिक तथा आगन्तुज/आघातज व्याधियों की चिकित्सा शल्य तंत्र द्वारा की जाती है। शल्य तंत्र के प्रसिद्ध ग्रंथ सुश्रुत संहिता में, सभी व्याधियों की सद्यः चिकित्सा/उपक्रम वर्णित है।

इसी संदर्भ में यह बात विचारणीय है कि शल्य तंत्र प्रधान तंत्र सुश्रुत संहिता में पंचकर्म चिकित्सा का समावेश क्या मात्र काय चिकित्सा से सम्बन्धित रोगों के निवारणार्थ ही किया गया है? अथवा पंचकर्म का शल्य कर्म साध्य रोगो में भी उपयोग संभव है। इसी दृष्टि से सम्पूर्ण सुश्रुत संहिता का अनुशीलन करने का अकिंचन प्रयास किया गया है। इस अध्ययन के अनन्तर अन्य ग्रन्थों में वर्णित पंचकर्म के मूल उद्देश्य को भी ध्यान में रखकर वर्तमान समय में उसकी उपादयेता को समझने का भी प्रयत्न किया गया है।

स्नेहन एवं स्वेदन को यूं तो पंचकर्म के पूर्व कर्म के रूप में प्रयुक्त किया जाता है। परन्तु अनेक वात व्याधि, संधि, अस्थि, स्नायु रोगों तथा अन्य आघातज रोगो में वेदना, शोथ के शीघ्र शमनार्थ स्नेहन, स्वेदन का प्रभावकारी रूप से प्रयोग किया जाता है।

वमन एवं विरेचन से साध्य रोगों में कफज एवं पित्तज व्याधियाँ आती है। चरक सहिता के सूत्र स्थान बीसवें अध्याय महारोगाध्याय में महर्षि चरक ने वात के 80 नानात्मज विकारों का वर्णन किया है जिनमें 1. नखभेद, 2. विपादिका, 3. पादशूल, 4. पादभ्रंश, 5. पादसुप्तता, 6. वातखुड्डता, 7. गुल्फग्रह, 8. पिडिकोद्वेष्टन, 9. गृध्रसी, 10. जानुभेद, 11. जानुविश्लेष, 12, उरूस्तम्भ, 13. उरूसाद, 14. पांगुल्य, 15. गुदभ्रंश, 16. गुदाप्रदेश में वेदना, 19. वृषणोत्क्षेप, 18. शेफः, स्तम्भ 19. वंक्षणानाह, 20. श्रोणिभेद, 21. विड्.भेद, 22. उदावर्त, 23.खजता, 24. कुब्जत्व, 25. वामनत्व, 26. त्रिकभेद, पृष्ठग्रह, 27. पार्श्र्वावमर्द, 28. उदरावेष्ट, 29 हृन्मोह, 30 हृद्रव, 31 वक्षोद्वर्य,

32 वक्षापरोध, 33 वक्षस्तोद, 34 वायुशोष, 35 ग्रीवा स्तम्भ, 36 मन्यास्तम्भ, 37 कण्ठेद्ध्वंस, 38 हनुभेद, 39 ओष्ठभेद, 40 अक्षिभेद, 41 दन्तभेद, 42 दन्तशैथिल्य, 43 मूकत्व, 44 वाक्संग, 45 कषायास्यता, 46 मुखशौष, 47 अरसज्ञता, 48 घ्राणनाश, 49 कर्णशूल, 50 अशब्दश्रवण, 51 उच्चैश्रुति, 52 वाधिर्य, 53. वर्त्मस्तम्भ, 54. वर्त्मसंकोच, 55 तिमिर, 56 नेत्रशूल, 57. अक्षिव्युदास, 58. भ्रूव्युदास, 59. शंखभेद, 60. ललाटभेद, 61. शिरःशूल, 62. केशभूमिस्फुटन, 63. अर्दित,64. एकांग रोग, 65. सर्वाङ्ग रोग, 66. आक्षेपक, 67 दण्डक, 68. तम, 69. भ्रम, 70. वेपथु, 71. जृम्भा, 72. हिक्का, 73. विषाद, 74. अतिप्रलाप, 75. रौक्ष्य रूक्षता, 76. परूषता, 77. श्याव भासता, 78. अरूण भासता, 79. अस्वप्न, 80. अनवस्थित चित्त, सम्मिलित हैं। वायु के द्वारा उत्पन्न निम्न विशिष्ट लक्षणों को देखकर वातदोष प्रधानन्य/ वैगुण्य का निश्चयात्मक निदान हो जाता है यथा रूक्षता, शीतलता, लघुता, विशदता, गति, अमूर्तता इन उपरोक्त गुणों से वायु शरीर के विभिन्न अंगों में (1) स्त्रांशन, (2) भ्रंश (3) व्यास, (4) संग, (5) भेद, (6) साद, (7) हर्ष, (8) कम्प, (9) वर्त, (10) चाल, (11) तोद, (12) व्यथा, (13) चेष्ठा, (14) खर, (15) परूष, (16) विशद, (17) सुषिर, (18) अरूणवर्ण, (19) कषाय, (20) विरसमुखत्व, (21) शोष, (22) सुप्ति, (23) संकोच, (24) स्तम्भन, (25) खंजत्व आदि वायु के कर्म हैं इस प्रकार के लक्षण वात विगुणता/प्रकोप को प्रदर्शित करते हैं।

महर्षि चरक के अनुसार विकृत वात की चिकित्सा मधुर अम्ल, लवण रसों द्वारा निर्मित, स्निग्ध एवं ऊष्ण वीर्ययुक्त स्नेह एवं स्वेद, आस्थापन वस्ति, अनुवासन वस्ति, नस्य कर्म, भोजन, अभ्यंग, उत्सादन, परिषेक आदि वातनाशक उपायों द्वारा मात्रा एवं काल का विचार कर करनी चाहिये। इसी प्रकार चालीस प्रकार के पित्त रोगों की चिकित्सा मधुर, तिक्त, कषाय रस युक्त, शीतवीर्य स्नेह, विरेचन, प्रदेह, परिषेक, अभ्यंग अवगाह आदि पित्तनाशक उपायों द्वारा मात्रा और काल का विचार करके करनी चाहिये। बीस प्रकार के कफज रोगों की चिकित्सा हेतु कटु, तिक्त, कषाय, रस युक्त, तीक्ष्ण, ऊष्ण, रूक्ष, स्वेदन वमन, शिरोविरेचन और व्यायाम आदि कफनाशक उपायों द्वारा मात्रा एवं काल का विचार कर चिकित्सा का निर्देश किया गया है।

उपरोक्त वर्णन से स्पष्ट है कि विशेष रूप से 80 प्रकार के वात रोगों में वेदना, भ्रंश आदि लक्षण आत्यायिक रोगों के सूचक होते हैं। अस्सी प्रकार के वात रोगों का वर्तमान सन्दर्भ में विवेचन करने से ज्ञात होता है कि अधिकांश वातरोग, स्नायु, अस्थि, संधि एवं तंत्रिका तंत्र से सम्बन्धित रोग होते है।

शस्त्र साध्य व्याधियों की चिकित्सा में पंचकर्म का क्या योगदान हो सकता है? यह एक विचारणीय प्रश्न है, क्योंकि यह एक आम धारणा है कि पंचकर्म, काय चिकित्सा का मुख्य अंग है तथा शल्य विषयक रोगों में पंचकर्म की भूमिका अति संक्षिप्त है परन्तु यह तर्क नितान्त गलत है क्योंकि अधोकायिक व्रण, आधातज अर्धा पक्षवध पौरुष ग्रंथि वृद्धि मूत्रावरोध, वस्थिकुण्डल, भगन्दर/अर्श आदि गुद रोग, भग्न एवं भग्न संधानोपरान्त होने वाली विकृतियों में पंचकर्म एवं योग चिकित्सा के द्वारा अत्यंत चमत्कारी लाभ होता है यह विभिन्न शोध कार्यों से स्पष्ट हो चुका है। आवश्यकता है कि पंचकर्म चिकित्सा के शल्यतंत्रा में योग दान को प्रचारित एवं प्रसारित

किया जाये जिससे कि अध्कि से अध्कि शस्त्रा साध्य रोगों को इसके द्वारा ठीक किया जा सके।

प्रत्येक शल्य चिकित्सक को 'शस्त्रा शास्त्रा व्याध्ि एवं पंचकर्म' के सन्दर्भ में महर्षि सुश्रुत का यह कथन सर्वदा याद रखना चाहिए।

द्विविधास्तु व्याधयः शस्त्र साध्याः, स्नेहादि क्रिया साध्याश्चोत तत्र शस्त्र साध्येषु स्नेहादिक्रिया न प्रतिषिध्यते। स्नेहादि क्रिया साध्येषु शस्त्र कर्म न क्रियते।। ;सु0 सू0 24/3

महर्षि सुश्रुत के अनुसार व्याधि दो प्रकार की होती हैं– शस्त्र साध्य और स्नेहादि क्रिया पंचकर्म 'साध्य' शस्त्र साध्य व्याधियों में स्नेहादि क्रिया पंचकर्म का प्रतिषेध, निषेध नहीं है। पर स्नेहादि क्रिया साध्य व्याधियों में शस्त्र कर्म नहीं किया जाता है।

Role of vyapti in Inference

(With Rererence to Nyaya)

Dr. U.S. Bist
Reader, Dept.of Philosophy
G.K.U. Haridwar

In the Nyaya system inference is defined as a dnowledge arising from परामर्श (परामर्श जन्य ज्ञानं). Paramarsa is defined as the knowledge of the characteristics of पक्ष qualified by Vyapti (व्याप्ति विशिष्ट पक्षधर्मताज्ञानं), Therefore inference is the knowleege arising out of another knowledge. In this sense inference in relational and in this relation परामर्श precedes anumana. Therefore परामर्श is the cause of anumana, because Paramars acts (व्यापार) in order to produce inferential knowledge.

The व्यापार of Paramarsa is a special kind of mental activity. Nyaya says that the speciality of this activity consists in the knowledge of Vyapti and relating this Vyapti to the special characteristic of पक्ष. Th erefore Paramarsa is also a complex knowledge.It consists of three simpler elements viz the knowledge of Vyapti, knowledge of special characteristic of पक्ष, and the knowledge of their relation, Each one of these three elements separately can not give us inferential knowledge. Only when they are united in the knowledge of परामर्श than परामर्श yields inference. Paramars thus has a unifying role and therefore a necessary final step to inference.

We have seen that in परामर्श the first and fore-most element in the knowledge of Vyapti, is the knowledge of Vyapti. Though Vyapti itself is neither inference nor is it a direct cause of inrerence, yet no inference is pissible without Vyapti. So in the language of leibnitz "Vypati is a necessary but not the sufficient condition of inference."

Vyapti has been defined by Nyaya as "the absence of the erlation of a hetu with a place where sadhya does not esist. (साध्यवदन्यस्मिन् असमन्धः).In the case of inference of fire from smoke, smoke is the getu, fire is sadhys, In order to have Vyapti vetween smoke and fire we ahall have to find out all those instances where the two exist together. But these instances are too many to be exhaustively enumerated. Therefore, the easier method would be to look for even a single instance where the hetu may possibly exist without sadya. This one instance if discovered would be sufficient to show that no sage inference can be obtained from a sadhya of this kind. Hence,

Vyapti has been defined in a negative way, emphasizing the absence of the possibility of a hetu existing in a place where sadhya does not exist. For example, the sadhya i.e. fire exists in places like kitchen, but it does not exist in a pond. If a getu i.e. smoke were to be found esisting in a pond where the saghya does not exist then there could never have been the Vyapti vetween smoke and fire. But the fact in that actually smoke does not exist in a pond or similar other places where fire does not exist. Therefore there is Vyapti between smoke and fire accrding to this definition.

In case of attempted inference of smoke as sadhya and fire as a hetu, the relation of Vyapti does not exist, because the hetu i.e. fire is found existing in a fire ball where saghya i.e. smoke is not existing.

According to this definition, Nyaya does not seek to establish relationship between a saghya and a hetu. The relationship between the two is already existing in the world of nature, The natural erlation does not lead to inference automatically unless this natural relation is comprehended in a conceptual scheme. The erlation between smoke and fire is in the world of nature called causal relation, This causal relation has to be shown in the form of a genetal rule i.e. where there is a smoke there is a fire. This general rule itself is not a statement of causal erlation. Therefore we can't find this general rule in a relation between two things. Therefore, The instances satisfying the general rule are to ve discovered in places where sadhya and hetu are found existing together. Hence, in the definition of vyapti the emphasis is on the place where the two are found together and not on their own direct relation.

Another point is to be noted in this connection is that the Vyapti is not a matter of relation between two particular things. Here we deal with the whole class e.g. the class of fire snd the class of smoke. Thus when we talk of the existence of two things together at one place we should mean the existence of all the existence of two things together at one place we should mean the existence of all the things belonging to one class separately. Similarly the relation of a sadhya to the place should be identified with the relation of a hetu to the same place. This means that the inference is based on the uniformity of relations.

The definition of Vyapti given above is defective because when it says negatively that the hetu should not have a relation with a place, where the sadhya is absent, implies the necessary possivility of the absence of

sadhya. In case a sadhya by nature is such that it can never be found absent e.g. knowability then no vyapti can be established in respect of sudh a sadhya. Therefore in order to remowe this defect, the Nyaya proposes a second definition of Vyapti. This second definition is not substantially different from the first definition. It is only a reformulation of the first. The second definition is that a-hetu should exist in the same place along with such a sadhya which is not found absent from a place where it (hetu) exists. In this definition the sadhya has been qualified by the absence of its own absence from a place where the hetu exists. Anything whether it is a limited class like the class of fire or the infinite class like the class of knowables will be qualified by the absence of its absence. The absebce of its absence being a double negation implies identity. This means like th Buddhist concept of apoha (अपोह) it identifies with itself. Therefore in plain language, the defınetion simply means that the sadhya should not be absent from a place where the hetu exists. This has been stated as व्यापक सामानाधिकरण्यं व्यापप्ति:। A hetu must be co-existing with sadhya.

In the second definition it is not necessary that the sadhya should be found actually absent. But in the first definition the actual existence of sadhya was implied. It is also to be voted that in the second difinition the absence of the sadhta should be in the same place. It has to be the absence in a place other than the place where sadhya and hetu are found co-existing. Therefore one contact and also not to be in contact with a monkey. because one part of that tree may not be in contract with monkey when the monkey is sitting on another part.

The Nyaya definition of Vyapti as given above is an attempt to specify all those instances where the sadhya and the hetu are found existing together. This definition therefore does not say that the sadhya and the hetu are themsilves related. Since the relation between sadhya and tetu acdording to Nyaya may be of different types like समवाय, संयोग, विशेष्णणता, प्रकारता etc, these relations are incapable of making ang general rule, helpgul for inference. Therefore Nyaya conscentrates on defining the Adhisaran (अधिकरण) which will illustrate the general rule of co-existence. This means that according to Nyaya, there is always the posibility of variation between sadhya and hetu. It only insures that the insstances generalized under Vyapti or such that as a matter of rule, sadhya & hetu are found co-existing.

From such a Vyapti one can not draw any necessaty conclusion about the relationship between sadhya and a hetu. If there is for example Vyapti vetween smoke and fire one can not infer that there is a causal relation between the two, In Buddhism the case is different. There the concepts of sadhya and hetu have to be inter-related. Any inference drawn from thes inter-erlation carries with it the necesscity implicit in the conceptual relation. In Nyaya this is not possible. But at the same time the scope for inference in Buddhism is licoted only to the conceptual relationship, so inference has a limited scope but the Nyaya by insisting os adhikaran offers unlimited possigility of the co-presence of sadhya and hetu which themselves need not be related at all. When thes Vyapti is remembered and the characteristics of पक्ष are known and these two are combined in a single knowledge then we have परामर्श which leads to a new knowledge called (anumans) inference.

REFERENCES

1. Potter, Karl H. - Encyclopedia of Indian Philosophies, Motilal Banarasidas, Delhi.
2. Bhattacharya, J.V.- Tr. Jayanta Bhatt's Nyaya Manjari,
3. Commentary on Vyapti Panchak - V.N. Giri, K.N. Prakashan
4. Raju P.T. - Struptural Depth of Indian thought .

1. परामर्श जन्य ज्ञानम्।
2. व्याप्तिविशिष्ट पक्षधर्मताज्ञानम्।
3. साध्यवदन्यस्मिन् असमन्धः।

SAT, ASAT AND MITHYA IN ADVAITA VEDANT

Dr. Hansi
Dept. of Philosophy
S.P.M. College for Women,
University of Delhi
New Delhi

The concept of mithya plays a very significant role in the Advait Vedantic epistemology and metaphysics. In the Vedantic metaphysics, the Ultimate Realiry is शुद्ध चैतन्य. It is pure uniting consciousness. But in our empirical cognitions we never experience pure consciousness or शुद्ध चैतन्य. Instead what we experience is the (उपहित चैतन्य) Conditioned Conciousness in the form of विषय चैतन्य, प्रमातृत्व चैतन्य and (प्रमाण चैतन्य). Now the question arises as to how instead of experiencing the, शुद्ध चैतन्य we experience the उपहित चैतन्यं. Answers given by advait vedantins is that this is due to (अध्यास) super impsoition. Because of अध्यास the unitary is experienced as multiple. The शुद्ध चैतन्य is experienced as the उपहित चैतन्य. However शुद्ध चैतन्य alone is sat and the उपहित चैतन्य is neither sat nor asat but mithya. Epistemologically the consideration of mithya is significant because all presentational cognitions are not true (यथार्थ) and non-contradictory (अबाधित). Some presentational cognitions are यथार्थ and अबाधित and they are known as प्रत्यक्ष. But there are some presentational cognitions which are अयथार्थ and बाधित. They are not pratyakah (प्रत्यक्ष) but illusion (भ्रम) just like the experience of snake in a rope. which is called mithya.

In order to understand the concept of mithya it is desirable to distinguish it form both Sat and asat, Sat is that which is eternal, non-substantiable and never falsifiable. Asat is that which is absolutely non-existant, which is always false and which can never be experienced. The उपहित चैतन्य as the experience of snake in a rope is neither sat nor asat in the above mentioned ways. It is other than asat and also other than sat and therefore it is regarded as mithya.

Mithya is a complex concept. It stands for that which is in a way sat and in a way asat or which is in a way diferent from sat and asat. The entire world and wordly experiences are characterized as mithya in the

advait Vedanta. This मिथ्यात्त्व does not at all mean falsity but only phenominality.

It can be asked as to how the शुद्ध चैतन्य is mistaken as उपहित चैतन्य or in other words how the mithya is experienced as sat ? To answer this the advait Vedantins analyse the nature or process of अध्यास. Like प्रत्यक्ष in अध्यास also there is some object. Some substratum of experience. In प्रत्यक्ष there is an identification between the प्रमाण चैतन्य and the real object. But in अध्यास there is no such identification between the pramana चैतन्य and the really given object. Instead an imagined or hypothetised object is projected over the really present and really existent object. This happens because of the pre-pondering role of memory. For example when we mistake the rope as a snake it is due to strong memory impressions.

There is identification of प्रमाण चैतन्य not with the real object (rope) but with the hypothesied object snake that is why such an experience is not प्रत्यक्ष but mithya.

Both प्रत्यक्ष and mithya are one thing in common and that is presentativeness (साक्षात्कारित्व). But the point of difference between the two is that प्रत्यक्ष is अबाधित whereas mithya is बाधित. Sooner or later the mithya jnyana is contradicted and replaced by यथार्थ ज्ञान. With the help of the concept of mithya the advait Vedantins explain the phenominality of the worldly experiences and there by establish the ultimate nature of reality which is pure unconditioned consciousness. Thus the concept of mithya has epestimic as well as ontological significance.

REFERENCE

Sadanand Yogi's Vedantsar.

इतिहास विज्ञान है, न कम और न अधिक

डॉ0 दीपा गुप्ता
एम.ए.,एम.फिल.,पी.एच.डी.
प्रवक्ता प्राचीन मा.इ.सं. एवं
पुरातत्व, कन्या गुरुकुल महाविद्यालय
हरिद्वार

"ट्रेवेलियन" के अनुसार – विज्ञान ने मानव जाति के सामाजिक तथा आर्थिक जीवन में परिवर्तन कर शिक्षित समाज के धार्मिक एवं अंतरिक्ष संबंधी दृष्टिकोण में क्रांतिकारी परिवर्तन किया है। भौतिक विज्ञान की आश्चर्यजनक उपलब्धियों ने अर्धशताब्दी पूर्व अनेक इतिहासकारों को विचार–विमर्श के लिए बाध्य किया कि अन्य विधियों का परित्याग कर इतिहास को वैज्ञानिक उपादानों से परिष्कृत किया जाए तथा उसके अध्ययन में वैज्ञानिक विधियों तथा आदर्शों का प्रयोग किया जाए तो निश्चय ही इतिहास की उपयोगिता एवं महत्व में वृद्धि होगी[1] इस प्रकार आधुनिक विज्ञान की आश्चर्यजनक उपलब्धियों ने इतिहासकारों को विवश कर दिया कि वे इतिहास को वैज्ञानिक स्वरूप प्रदान करने के विषय में सोचें। यूरोप के अधिकांश देशों तथा विशेषकर जर्मनी के इतिहासकारों का ध्यान इस ओर आकृष्ट हुआ।

इंग्लैंड में सर्वप्रथम प्रो0 जे0बी0 यूरी ने सन् 1903 ई0 में कैम्ब्रिज विश्वविद्यालय के सत्रांरम्भ के अवसर पर अपने अभिभाषण में कहा था कि इतिहास विज्ञान हैं न कम और न अधिक कारण बतलाते हुए उन्होंने पुनः कहा था कि जब तक इतिहास को कला मात्र स्वीकार किया जायेगा, तब तक उसमें यथार्थता एवं सूक्ष्मता का समावेश गंभीरतापूर्वक नहीं हो सकेगा। "आक्सफोर्ड विश्वविद्यालय" के प्रो0 यार्क पाँवेल ने भी ब्यूरी के मत का समर्थन किया है[2]। इतिहास संबंधी वैज्ञानिक अवधारणा उन्नीसवीं सदी की देन हैं।

विज्ञान का अर्थ – आधुनिक युग में विज्ञान शब्द का प्रयोग सर्वाधिक प्रचलित हैं। क्योंकि उसने मानव जीवन को अत्यधिक प्रभावित किया हैं। विज्ञान अंग्रेजी शब्द 'साइंस' का हिन्दी रूपान्तरण हैं। यह लैटिन भाषा साइन्टिया से बना है, जिसका अर्थ बोधगम्य नियमों से हैं। विज्ञान शब्द दो शब्दों के मेल से बना हैं– वि+ज्ञान वि का अर्थ विशिष्ट तथा ज्ञान का अभिप्राय जानकारी से हैं। कार्ल पियर्सन का अभिमत है कि तथ्यों का वर्गीकरण,उनके क्रमों की स्वीकारोक्ति तथा सापेक्षिक महत्व को जानना ही विज्ञान हैं[3]। कोहन तथा नागल के अनुसार मानवीय मस्तिष्क की शंकाओं को दूर करके स्थिर विश्वासों को जन्म देना ही विज्ञान हैं[4]। विज्ञान की कुछ स्पष्ट विशेषतायें हैं –

1. विज्ञान तथ्यात्मक हैं।
2. विज्ञान कार्य कारण संबधों की गवेषणा करता हैं।

3. विज्ञान सार्वभौमिक होता हैं।
4. विज्ञान प्रामाणिक होता हैं।
5. विज्ञान भविष्यवाणी करता हैं।

इन तथ्यों के समष्टि स्वरूप से विशिष्ट विज्ञान का उद्भव होता है। क्या इतिहास मे उपुर्युक्त विशेषताओं का समन्वय हैं। अथवा नहीं, यह विषय विद्वानों के बीच गभीर चर्चा तथा विवाद का विषय बना हुआ हैं। इतिहास के वैज्ञानिक स्वरूप के सबंध मे दो परस्पर विरोधी अवधारणायें हैं।

1. इतिहास विज्ञान नहीं हैं
2. इतिहास विज्ञान हैं।

इन दोनों ही विचार धाराओं का सूक्ष्मतापूर्वक विस्तृत विवेचन निम्नाकिंत है –

1. इतिहास विज्ञान नहीं है – अनेक पाश्चात्य विद्वानों का मत है कि इतिहास को विज्ञान के समकक्ष रखना कठिन है। 'ब्ल्यूक' के अनुसार इतिहास विज्ञान नही हो सकता[5]।

विवादग्रस्त विषयो का संतोष जनक समाधान ढूँढने के लिए वैज्ञानिको की अपनी निश्चित विधियॉ एवं नियम हैं। जबकि इतिहास संबंधी समस्याओं के समाधान के लिए निशिचित नियमों एव विधियों का निर्धारण अभी तक नहीं किया जा सका है। विज्ञान मे एक सुनिश्चित अवधारणा है। जबकि इतिहास में सुनिश्चित अवधारणा का स्पष्ट अभाव दिखाई देता हैं[6]।

जेम्स वी. कोनेट ने लिखा है कि इतिहास को विज्ञान इसीलिए भी स्वीकार नही किया जा सकता, क्योंकि इसमें तथ्यो के अन्वेषण के लिए क्रमब्रद्ध तथा निश्चित नियमो का अभाव है[7]।

बंकल के अनुसार गणितज्ञो, भौतिकशास्त्रियों, रसायन शास्त्रियो की मानसिक क्षमता की अपेक्षा इतिहासकारों में क्षमता का स्पष्ट अभाव दिखता हैं। गैलिलियो तथा न्यूटन जैसे प्रतिभावान वैज्ञानिकों से विज्ञान क्षितिज सुशोभित हैं। यदि ऐसे ही प्रतिभावान इतिहासकार हुए तो इतिहास को विज्ञान की श्रेणी मे रखना सभव है अथवा नही[8]।

आज तक इतिहास मे विज्ञान की भांति सार्वभौमिक नियम नही बनाये जा सके, जो सभी देशो युगों तथा परिस्थितियों मे कार्यान्वित किये जा सकें।

इतिहास विज्ञान इसीलिए भी नहीं कहा जा सकता है क्योकि विज्ञान मे हम प्रकृति का अध्ययन करते हैं जब कि इतिहास में मनुष्य के क्रिया–कलापों का दोनों की अध्ययन प्रवृत्ति मे मूल भूत अन्तर है।

इतिहास विज्ञान इसीलिए भी नहीं माना जा सकता है क्योंकि इतिहास में तो इतिहासकार

कल्पना का प्रयोग करके घटनाओं या स्थितियों का पुर्ननिर्माण करता हैं। जबकि विज्ञान में काल्पनिकता का कोई स्थान नहीं हैं। विज्ञान में तो ठोस तथ्यों के आधार पर ही वैज्ञानिक पूर्णतः निर्भर होता है। वैज्ञानिक और इतिहासकार में यही अन्तर हैं।

इतिहासकारों के लिए सिद्धान्तों तथा नियमों में आस्था अपशब्द के समान हैं। परन्तु वैज्ञानिक सामान्य नियमों में विकास किये बिना एक क्षण भी कार्य नहीं कर सकता है[9]।

ट्रेवोलियन के अनुसार – इतिहास को विज्ञान स्वीकारना नितान्त असंभव है क्योंकि विज्ञान में जैसे – एक धातु संबंधी निष्कर्ष सार्वभौमिक होता है। इसी प्रकार जीव संबंधी निष्कर्ष का स्वरूप भी सार्वभौमिक होता है जबकि इतिहास में एक व्यक्ति संबंधी निष्कर्ष सभी व्यक्तियों के संबंध में सार्वभौमिक नहीं होता है[10]।

विज्ञान किसी भी वस्तु का एक क्रमबद्ध ज्ञान हैं। जबकि इतिहास में इसका अभाव है। क्रमबद्धता के कारण विज्ञान वर्ग विशेष का ज्ञान प्रदान करता हैं, जबकि इतिहास में किसी व्यक्ति विशेष अथवा घटना विशेष का अध्ययन होता है[11]।

'रेनियर' ने भी इतिहास को विज्ञान स्वीकार करने में अपनी असमर्थता प्रकट की हैं। एक वैज्ञानिक के लिए प्रयोगशाला, दूरवीक्षक तथा सूक्ष्मवीक्षक यंत्रों का प्रयोग आवश्यक हैं। निष्कर्ष की उद्घोषणा के पहले वह अपने निष्कर्ष को बार–बार यथार्थता की कसौटी पर पर खरा हैं। उसे भय रहता है कि अन्य वैज्ञानिक उसके निष्कर्ष का पुर्ननिरीक्षण करेंगे। जबकि एक इतिहासकार के लिए समय तथा स्थान का प्रतिबंध नहीं होता है। वह अपने निष्कर्ष की उद्घोषणा के समय पूर्ण आश्वस्त रहता है कि उसके प्रस्तुतीकरण का पुर्नमूल्याकंन कई पीढ़ियों तक कोई नहीं करेगा। इतिहास तथा विज्ञान में इस अन्तर को देखते हुए इतिहास को विज्ञान स्वीकार करना हास्यास्पद हैं[12]।

डिल्थे की दृष्टि में इतिहास ज्ञान का एक अनुभव है। जबकि विज्ञान बाह्य तथ्यों का सूक्ष्म दर्शन है[13]।

प्रो0 वाल्श ने इतिहास को विज्ञान स्वीकार करने में अनेक कठिनाइयाँ प्रस्तुत की हैं। इनके निवारण के पश्चात् ही इतिहास को विज्ञान स्वीकार करना विचारणीय होगा–

1. विज्ञान में सामान्यीकरण्स होता हैं। इतिहास में इसका अभाव है।
2. वैज्ञानिक भविष्यवाणी करने में समर्थ होता है। इतिहासकार भविष्यवक्ता नहीं हो सकता।
3. विज्ञान में किसी भी वस्तु का क्रमबद्ध ज्ञान है। जबकि इतिहास में इसका अभाव स्पष्ट दिखाई देता है।
4. विज्ञान में सामान्य तथ्यों का समावेश रहता है जब कि इतिहास विशेष तथ्यों का प्रस्तुतीकरण है।

5. विज्ञान शिक्षाप्रद हैं। इतिहास में इस गुण का अभाव है।

6. विज्ञान तथ्यों पर आधारित वस्तुनिष्ठ होता हैं जब कि इतिहास का स्वरूप विषयनिष्ठ होता है।

7. इतिहास में धर्म तथा नैतिकता के लिए स्थान होता है, विज्ञान में जबकि धर्म तथा नैतिकता का कोई महत्व नहीं हैं।

उपर्युक्त कठिनाइयों के संतोषजनक समाधान के पश्चात् ही इतिहास को विज्ञान स्वीकार किया जा सकता हैं।

2. **इतिहास विज्ञान है** – जैसा कि प्रो0 जे0बी0 ब्यूरी का कथन है कि इतिहास विज्ञान है न कम और न अधिक सो उन्होंने इतिहास को विज्ञान के समकक्ष स्वीकार किया है। अपने विचार के समर्थन में उन्होंने कतिपय तथ्य प्रस्तुत किये हैं। जिनका वर्णन अग्रलिखित है :–

1. **इतिहास सुव्यवस्थित तथा क्रमबद्ध ज्ञान** – प्रो0 बाल्श के अनुसार इतिहास एक वैज्ञानिक अध्ययन है। इतिहासकार प्रस्तावित विषयों का निष्कर्ष सामान्य नियम एवं साक्ष्य पर आधारित नवीन विधियों द्वारा निकलता है। परिणाम स्वरूप अन्य विषयों की भांति इतिहास अध्ययन के अपने नियम तथा विधियाँ है। ऐतिहासिक चिंतन की तुलना वैज्ञानिक चिंतन से की जा सकती है। ए0एल0 राउज ने इस तर्क का समर्थन किया है कि विज्ञान की भांति इतिहास में वस्तुनिष्ठ यथार्थता का अन्वेषण क्रमबद्ध विधियों एवं नियमों के माध्यम से किया जाता हैं। अतः इतिहास भी एक सुव्यवस्थित तथा क्रमबद्ध विज्ञान हैं[15]।

2. **इतिहास और विज्ञान एक दूसरे के पूरक** – डिलो ने स्पष्ट कहा है कि विज्ञान प्रकृति का तथा इतिहास मनुष्य का अध्ययन है[16]। सर जान मायर्स के अनुसार प्रकृति तथा मनुष्य का संबंध इतना घनिष्ठ है कि एक दूसरे से दोनों को अलग नहीं किया जा सकता है[17]। क्योंकि प्रकृति के परिवेश में ही मानवीय कार्यों एवं उपलब्धियों का अध्ययन इतिहास में होता है। मनुष्य हमेशा प्रकृति, भौगोलिक परिस्थिति तथा वातावरण के अनुसार ही कार्य करता है। सो मनुष्य प्रकृति से अभीष्ट रूप से जुड़ा हुआ है इसीलिए यह कथन बिलकुल सत्य है कि इतिहास और विज्ञान एक दूसरे के पूरक है।

3. **इतिहास शिक्षाप्रद है** – इतिहास भी विज्ञान की भांति शिक्षाप्रद है। इसीलिए अनेक विद्वानों ने इतिहास को विज्ञान स्वीकार किया हैं। बेकन के अनुसार इतिहास मनुष्य को बुद्धिमान बनाता हैं[18]। एक कहावत है कि गधा एक बार पत्थर पर चोट खाकर पुनः उस पर लात नही मारता हैं चार्ल्स फर्थ ने भी इस तथ्य को पुष्टि की है कि इतिहास विज्ञान की भांति उपयोगी एक शिक्षाप्रद हैं। इसके अनुसार इतिहास एक प्रकार का ऐसा ज्ञान हैं, जो मनुष्य के जीवन को प्रकाशित कर उसके लिए एक सुखद एवं सुन्दर उज्जवल भविष्य का निर्माण करता हैं। क्योंकि मनुष्य इतिहास के अतीत के उदाहरणों से शिक्षा प्राप्त कर अपने वर्तमान को प्रकाशित करता

है तथा भविष्य के प्रति सचेत हो जाता है तथा एक सुखदमय भविष्य का निर्माण करता हैं। इतिहास दूसरे शब्दों में मनुष्य के भविष्य का पूर्णतः दिशा निर्देशक होता है[20]। अतः स्पष्ट है कि इतिहास भी विज्ञान की भांति उपयोगी एवं शिक्षाप्रद हैं।

4. **इतिहास में भविष्यवाणी** – कतिपय विद्वानों की अवधारणा है कि वैज्ञानिक भविष्य वक्ता होता है और इतिहासकार भावी घटनाओं के संबंध में भविष्यवाणी करने में असमर्थ होता हैं। जैसा कि ई0 एच0 कार तथा शेकअली का मन्तव्य है कि इतिहासकार को भविष्यवक्ता के रूप में देखना तथा उससे भविष्यवाणी की अपेक्षा करना एक महान् भूल हैं[21]। प्रो0 वाल्श ने भी इस तर्क का समर्थन किया हैं[22]। लेकिन कतिपय इतिहासकारों ने यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि एक वैज्ञानिक की भांति एक इतिहासकार भी भविष्यवाणी कर सकता हैं। अन्तर केवल इतना होता है कि एक वैज्ञानिक तो कहता है कि अमुक तिथि समय स्थान पर इतने बजकर इतने मिनट पर सूर्यग्रहण या चन्द्र ग्रहण होगा, जबकि एक इतिहासकार सामान्य रूप से भविष्यवाणी करता है, उसकी भविष्य वाणी में सूक्ष्मता का पुट दिखाई देता हैं। एक वैज्ञानिक की भांति वह यह भविष्यवाणी नहीं कर सकता हैकि अमुक तिथि समय स्थान पर यह क्रांति होगी। इस प्रकार स्पष्ट हो जाता है कि वैज्ञानिक की भांति इतिहासकार भी भविष्यवक्ता होता है या वह भी भविष्यवाणी कर सकता है।

5. **इतिहास में सामान्यीकरण** – प्रो0 ई0एच0 कार के अनुसार इतिहास को सामान्यीकरण के सिद्धान्त से अलग करना मूर्खता है। इतिहास में भी सामान्यीकरण का तत्व विद्यमान रहता है। इतिहास सामान्यीकरण पर आधारित और विकसित होता है[23]। एल्टन ने भी सामान्यीकरण को इतिहास का एक अभिन्न अंग स्वीकार किया है[24]।

जैसे कि कहा जाता है कि विज्ञान में निष्कर्ष एक सामान्य निष्कर्ष के रूप में रहता है। इसी प्रकार इतिहास में भी इतिहासकार सामान्यीकरण के आधार पर ही तथ्यों की पुष्टि करता है। तथा अपना निष्कर्ष प्रस्तुत करता है। सामान्यीकरण का सिद्धान्त इतिहासकार के निष्कर्ष को पूर्णतः प्रभावित करता है। उदाहरणार्थ – यह कहा जा सकता है कि फाबूर के नेतृत्व में इटली के एकीकरण (1861 ई.) तथा विस्मार्क के नेतृत्व में जर्मनी के एकीकरण के पश्चात् इतिहासकारों ने सामान्यीकरण सिद्धान्त के आधार पर यह कहना प्रारम्भ कियाकि राष्ट्रीयता के सिद्धान्त की उपेक्षा करना इतिहास की गति से टकराना होगा। इसीलिए यह कहना उचित ही है कि इतिहास में भी विज्ञान की ही भांति सामान्यीकरण तत्व विद्यमान रहता है।

निष्कर्ष – इतिहास में उपर्युक्त विशेषताओं का प्रतिरोपण करके उसे विज्ञान का स्तर प्रदान किया जा सकता है। यह कहने में कोई संदेह नहीं है कि इतिहास में भी प्रायः विज्ञान संबंधी सभी विशेषताये दृष्टिगत होती हैं। इसीलिए इतिहास को विज्ञान कहा जा सकता है। रेनियर की दृष्टि में इतिहास विज्ञान हैं, जिसका एकमात्र उद्देश्य ज्ञानार्जन है तथा इस ज्ञान की उपयोगिता को सिद्ध करना है। विज्ञान की ही भांति मानव जीवन के लिए इतिहास अत्यन्त

उपयोगी है[25]। डिल्थे ने इतिहास को विज्ञान के समकक्ष ही नहीं बल्कि विज्ञान से भी बढ़कर स्वीकार किया हैं। परन्तु प्रो० जे०वी० ब्यूरी ने बढ़ाने तथा घटाने की उलझनों में न पड़कर केवल इतना ही कहा है कि इतिहास विज्ञान है, न कम और न अधिक।

संदर्भ सूची :

1. ट्रेवेलिन ए०एल० राउज द्वारा उद्धत पृष्ठ संख्या 80
2. यार्क पॉवेल राउज द्वारा उद्धत पृ. 74
3. कार्ल पियर्सन "दि ग्रामर ऑफ सांइस", लंदन 1911, भाग–1, पृ. 6–7
4. आर. कोहन, इ. नागल, एन इंट्रोडैक्शन टू लॉजिक एण्ड साइंटिफिक मैथड़, न्यूयार्क 1939, पृत्र 193–96.
5. पी. गार्डिनर 'हिस्ट्री ऑफ हिस्टोरिकल राइटिंग' पृ. 366
6. पी. गार्डिनर द्वारा उद्घृत–पृ. 388
7. वही पृष्ठ–369.
8. शेक अली – 'हिस्ट्री इट्स थ्योरी एण्ड मेथड 1–1978–पृ. 86.
9. गोविन्दचन्द्र पाण्डेय, 'इतिहास स्वरूप एवं सिद्धान्त– पृ० 144–145
10. ट्रेवेलियन, ए.एल., राउज द्वारा उद्घृत–पृ. 80–81.
11. कलिंग वुड– 'आइडिया ऑफ हिस्ट्री इट्स पर्पज, पृ.–170
12. रेनियर, जी.आई. 'हिस्ट्रीइट्स पर्पज एण्ड मेथड्स –1950– पृ. 182.
13. कलिंग वुड आइडिया ऑफ हिस्ट्री इट्स पर्पज पर्पज' पृ.170
14. प्रो. वाल्श 'एन इन्ट्रोडक्शन टू फिलास्पी ऑफ हिस्ट्री' पृ. 37 तथा 47
15. ए.एल. राउज–पृ. 81 तथा 85
16. कलिंग वुड–आइडिया ऑफ हिस्ट्री' पृ. 180
17. राउज द्वारा उद्घृत–पृ. 85–86 / 18. राउज पृ.–10 / 19 रेनियर पृ.–19
20. राउज पृ. 18 / 21 इ.एच.आर. 'इतिहास क्या है पृ. 67 शेक अली 'हिस्ट्री इट्स थ्योरी एण्ड मेथड्स–पृ. 79 / 22 प्रो. वाल्श पृ. 45 1123 ई.एच.आर. 'इतिहास क्या है पृ. 64
24. कैम्ब्रिज मॉर्डन हिस्ट्री भाग 1958–पृ. 20
25. रेनियर, जी.आई. 'हिस्ट्री ऑफ इट्स पर्पज एण्ड मेथड्स–1950 / पृ. 245